جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالزقازيق
قسم البلاغة والنقد

دراسات بلاغية

تأليف

الأستاذ الدكتور
صلاح الدين محمد غراب
أستاذ البلاغة و النقد
وعميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالديدامون

الأستاذ الدكتور
محمد على أبو زيد
أستاذ البلاغة والنقد

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحابته أجمعين

وبعد،،،،

فهذه دراسات بلاغية فى التقديم والتأخير والتشبيه والتمثيل وبعض فنون البديع طبقا لمنهج السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والأقسام المناظرة لها في كليات الدراسات الإسلامية للبنين والبنات. توخيت في عرضها اليسر والشمول وكثرة الأمثلة وذكر القواعد فجاءت جامعة بين النظرية والتطبيق. النظرية بتأصيل القواعد، والتطبيق بتحليل الأمثلة لتربية الذوق لدى أبنائنا الطلاب والطالبات، عسى أن يكون ذلك زاداً لهم لمعرفة الإعجاز في البلاغة القرآنية، وكذلك لتربية ملكاتهم لتذوق كلام البشر من الشعر والنثر.

فأرجو أن يوفقهم الله لطلب هذا العلم الشريف، وأن يكونوا عند حسن ظننا بهم إن شاء الله تعالى.

والله ولى التوفيق،

أ.د/ صلاح غراب

١٥رمضان٢٦/٩/٢٠٠٧

يطلب الشاعر من الدهر أن يقوم من اعوجاجه وكأنه إنسان فيه من الصلف والكبر ما فيه. حتي ضج من جمقه الأنام. فلفظ – الأخدعين– فيه من الثقل والتكلف ما فيه، وكذلك لفظ "شئ"

قال عمر بن أبي ربيعة:

ومن مالئ عينيه من شئ غيره ∴ إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمي

وقال المتنبي :

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه ∴ لعوقه شئ عن الدوران

فكلمة –شئ– في البيت الأول حسنة الموقع والدلالة لأنها تدل على أن أخذ شئ يسير من ملك الآخرين تدين الآخذ.

وذلك عكس كلمة –شئ– في البيت الثاني فإنها ثقيلة ولا قيمة لها في الدلالة. لأن الفلك الضخم والفخم لو أبغضه كافور فإنه لا يعوقه شئ عن الدوران. فكيف يقول الشاعر إن ذلك الشئ يعوقه عن الدوران.

وهكذا يجب النظر في المفردات المكونة للتراكيب بحيث تكون متناسقة مع جاراتها ومتساوقة مع الغرض المسوق له الكلام. فينظر في الخبر إلى الفروق التي نراها في مثل قولنا.

- زيد منطلق. فالخبر اسم ليدل على الثبوت والدوام
- زيد ينطلق. فالخبر فعل ليدل على التجدد والحدوث
- زيد المنطلق. فالخبر فيه الألف واللام ليدل على القصر
- زيد هو المنطلق. زيد فيه –هو– ضمير الفصل لتأكيد القصر
- منطلق زيد. قدم الخبر للدلالة على أنه موضع الاهتمام
- المنطلق زيد. لمن يعلم أن الانطلاق وقع ولكن لا يعلم ممن وقع.

وكذلك تأتي هذه الفروق في الحال نقول.

- جاء زيد مسرعاً.

- جاء زيد وهو مسرع.
- جاء زيد وهو يسرع.

وينظر في الحروف والفروق بينها.

ف - ما - لنفى الحال.

و - لا - لنفى الاستقبال.

و - إن - الترجيح.

و - إذا - للتحقيق.

وينظر في العطف - بالواو - أو الوصل بغير الواو

- وبالفاء -
- و ثم -
- و أو -
- و أم -
- و لكن -
- و بل -

وكذلك باقى الموضوعات البلاغية من

- التعريف والتنكير
- التقديم والتأخير
- والحذف والتكرار
- والإضمار والإظهار
- الفصل والوصل
- القصر والإنشاء
- الحقيقة والمجاز
- الكناية والبديع

ويمكن استظهار بعض هذه النواحى النظمية من قوله تعالى.

- ﴿وقيل يأرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾

فالكلمات وصيغها وترتيبها فى الآية صيغت على أبهي وجوه الإعجاز . وتعلق بعضها ببعض حتى تلاقت على بيان الغرض من الآية. وبيان ذلك. أنها

صدرت بالفعل – قيل – المبنى للمجهول لأن نداء الأرض ونداء السماء وأمرهما لايتأتى إلا من الله عز وجل الذي خلق فسوي وقدر فهدى وهو الذى يقول للشيء كن فيكون. فهو معلوم من السياق. حيث لا فاعل لهذا الفعل سواه عز وجل.

وقد تجلت هذه العظمة فى نداء الأرض ونداء السماء وكان النداء ب – يا – ثم كان الأمر كما هو الشأن في نداء وأمر العقلاء. وعبر عن ذلك بالبلع والإقلاع وكان الفعل – غيض الماء بهذه الصياغة للدلالة على أنه لم يغض إلا بأمر وقدرة قادر وتقرر ذلك وتأكد ذلك بقوله "وقضى الأمر" ثم الإضمار قبل الذكر فى قوله – واستوت على الجودى – أي إضمار السفينة قبل ذكر الجبل الذي استقرت عليه ثم ختمت الآية بمثل ما افتتحت به– وقيل– وكانت النتيجة – بعد الطرد من رحمة الله لهؤلاء الظالمين.

وكذلك في قول البحتري:

بلونا ضرائب من قد نرى	∴	فما إن رأينا لفتح ضريباً
هو المرء أبدت له الحادثا	∴	ت عزما وشيكا ورأ يا صليباً
تنقل في خلقي سـؤدد	∴	سماحا مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخا	∴	وكالبحر إن جئته مستثيبا

انظر إلى العموم فى قوله – من قد نرى – وكيف أوقع عليه الاختبار فى الطبائع والأخلاق. وكيف نفى رؤية المثيل والمشابه للفتح بين خاقان. وكيف أعاد ذكره ثانية بقوليه – هو المرء – وكيف أظهرت له الحادثات عزمه ورأيه الأصيل. ثم جمع له خلقى سؤدد وفسر ذلك بقوله– سماحا مرجى وبأسا مهيبا– وكيف ذكر الكلمات الدالة على صفات المدح للدلالة على التفخيم والتعظيم –عزمات – رأيا –سماحا–وبأساً كيف شفع كل كلمة منها بالوصف الملائم.

وأعاد ذكره مع التشبيه مرة أخرى فى شطرى البيت الأخير. إذ التقدير. فهو كالسيف ....

وهو كالبحر ووازن بين كلمات الشطر الأول وكلمات الشطر الثانى بقوله – فكالسيف وزان قوله– كالبحر.

وقوله –إن جئته – الشرط الأول وزان – إن جئته الشرط الثانى. وجوابها هو المقدم عليها. والتقدير.

إن جئته صارخا فهو كالسيف.

وإن جئته مستثيبا فهو كالبحر.

قوله– صارخا– حال من الشرط الأول. وزان.

وقوله– مستثيبا– حال من الشرط الثانى.

ويتجلى أمر النظم فى قول إبراهيم بن العباس الصولى.

فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحب	∴	وسلط أعداء وغاب نصير
تكون عن الأهواز دارى بنجوة	∴	ولكن مقادير جرت وأمور
وإنى لأرجو بعد هذا محمدا	∴	لأفضل مايرجى أخ ووزير

الشاعر– إبراهيم الصولى– كان واليا على الأهواز فى عهد الواثق بالله ثم عزل فى عهد محمد بن عبد الملك الزيات وتغيرت الدنيا فى وجهة. "الزمن– الأصحاب– الأعداء– النصراء" فهو ضائق النفس والإحساس بهذا الذل والإيذاء الذى يعيشه بعد النعيم الذى عاشه من قبل. وقد جاء نظمه يحمل سمات الألم والضيق. وعبرت الكلمات عن حالته النفسية والشعورية وتمثلت فى تقديم– إذ نبا– على عامله– تكون– ولم يقل– فلو تكون عن الأهواز دارى بنجوة إذ نبا دهر. ولكنه قدم الزمن الذى أصابه وآذاه. بهذا التحول المرير ونكره لأنه أصبح دهرا غريبا منكرا لم يعهده من قبل. ووضع هذا الظرف فى ظلال– لو – الدالة على الامتناع وتحمل التمنى

لأشياء مستحلية أو فوق الإمكان. وهذا يدل على تحسره وندمه إذ وقع به الذى وقع به فى داره بالأهواز التى شهدت أيام سعادته واحتفاء الناس به. وذلك أشد وأنكر على النفس حيث رأى العزة قد تحولت إلى ذلة والكثرة تحولت الى قلة: والصداقة تحولت الى عداوة. ولم يعد له نصير أو صاحب ولذلك فهو يتمنى إذ نبا به الدهر أن تكون داره بعيدة عن الأهواز فقد تغير فيها كل شئ فالدهر قد جفاه. والإنكار وقع من الصحب والأعداء مسلطون. والنصير غاب. وجاءت هذه المفردات نكرة – صاحب – أعداء– نصير نجوة– مقادير– أمور– لتجد معنى الضيق والألم الذى ألم به. فالصاحب حقير ولئيم لم تعد فيه سمة من سمات الصحبة الحقيقية. وإنما هو الإنكار والتغير. والأعداء. كثيرون وحقراء لأنهم مسلطون عليه. والنصير قد غاب فى هذا الزمن العجيب ولم يعد له وجود وتنكيره للقلة والمقصود بها العدم. وتنكير– نجوة– للدلالة على أنه كان يتمنى إذ جفاه الدهر ألايكون بالأهواز موطن سعادته وإنما تكون داره بنجوة بعيدة عن الأهواز. فكان تنكيرها لأنه يتشبث بأى مكان يكون فيه خلاصه ونجاته ولو كان مجهولا أو منكورا. وتنكير– مقادير. وأمور. وجمعها للدلالة على عظمتها وفظاعتها. حيث أتت بما لم يكن فى حسبانه. ومع هذا الذى وقع به فمازال رجاؤه يتعلق. بمحمد بن عبد الملك الزيات ولذلك قال بأسلوب التوكيد– وإنى لأرجو– بعد هذا– وتأمل قوله– هذا– أسلوب الإشارة وما فيه من تجسيد وإيجاز لما سبق وكأنه يعيده مرة أخرى.ليحفز– محمدا– على إنقاذه. وذكر له صفتين من شأنهما أن تدفعه دفعا إلى تحقيق رجائه وهما– أخ ووزير– فيذكره بالأخوة والمؤازرة.

فالأبيات وما فيها من تقديم وتأخير وتنكير وتوكيد وترتيب كل ذلك أثر من آثار توخى النظم فيما بين الكلم على حسب الغرض الذى يقصده الشاعر.

٢- أن تترابط أجزاء الكلام ويدخل بعضها فى بعض بحيث يلتقى الأول منها بالثانى والثالث وهكذا حتى يكتمل البناء. وذلك شائع فى كل نظم بليغ، كما فى قول ابن المعتز.

وإنى على إشفاق عينى من العدى ∴ لتجمح منى نظرة ثم أطرق

إن الشاعر يعبر عن حبه العميق تجاه حبيبته ويود أن يطفئ شوقه ويمتعه بالنظر إليها، ولكنه يخشى عيون الرقباء والأعداء. ومع ذلك تغلبه نظرة جامحة لا يستطيع معها أن يسيطر على نفسه، ويؤكد هذا المفهوم بالتأكيد فى أول البيت – وإنى ... وفى آخره – لتجمح – وقوله – منى – وينكر – نظرة – للدلالة على إنها نظرة غريبة شرود جامحة فقط، وإنما يدل على أن هذا التراخى يمثل طول فترة الخوف والقلق والتوتر النفسى. وما أصعب مرور أوقات الشدة والضيق على الإنسان، إنها تمر ببطء وثقل لا يسح بها إلا من ذاق البعد عن الحبيب.

فأنظر كيف تعلقت كلمات البيت بعضها ببعض وكيف تعاونت الاستعارة – المكنيه – لتجمح منى نظرة – مع التنكير – نظرة – مع حرف العطف – ثم – مع الفعل– أطرق – الدال على شدة الخوف والحذر والإحساس بالرقباء.

وفى قول الأخر

سالت عليه شعاب الحى حين دعا ∴ أنصاره بوجوده كالدنانير

يقول الشاعر – سبيع بين الخطيم– يمدح زيد الفوارس الذى رد عليه إبله – إن الممدوح مطاغ فى قومه وأنهم يسرعون إليه إذا دعاهم لأى ملمة أو نازلة حتى يزدحموا عليه كالسيول، ولذلك عبر عن سيرهم إليه بالسيل فى قوة التدافع والتدفق الشديد بالاستعارة التصريحية التبعية فى قوله – سألت – ثم قال – عليه – لتكتمل صورة شدة التدافع حيث إن السيل عندما ينصب من

أعلى يكون ذلك أدعى إلى قوته وكثرته، وأسند الفعل - سالت - الى المكان - شعاب الحى - بطريق المجاز العقلى للدلالة على الشمول والامتلاء - وأن هذه الكثرة والتدافع نحو الممدوح كانت لمجرد دعوة-دعا-منه أنصاره، فهى دعوى منه بأريحية الكريم وسجية المطاع فإذا بهم يستجيبون له عن طواعية وحب قلبى ظهر أثره على وجوههم، ولذلك جاء التشبيه مفصحاً عن ذلك، بوجوه كالدنانير-فى الإشراق والتلألؤ والاستبشار.

وهكذا كان تعلق الكلمات بعضها ببعض فى تقديم الغرض المقصود وتشابكت الكلمات-الأفعال-الأسماء-الظرف-الجار والمجرور عليه فى وحدة واحدة، كما كان فيها من تقديم وتأخير-تقديم عليه- على الظرف -حين دعا- والأصل-سالت شعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره.

٣- أن أساس التراكيب التى تقوم على الاعتبارات النحوية والتعليق بين الكلمات عن طريق العلاقات والخيوط الواصلة منبعه النفس. إذ أن المصدر الأساسى فى النظم، إنما هو فى النفس حيث تتبع المعانى وترتب هناك ثم تكون الألفاظ خدما لها. وتقفو آثارها. وتنسج على منوالها وعلى ذلك فإعمال الفكر وترتيب المعانى يكون أولا فى النفس ثم تأتى الألفاظ الدالة عليها فى النطق ثانيا وأنك مع الألفاظ لا تحتاج الى إعمال فكر ولا استئناف فى الترتيب، وإنما هى تأتى بطريق التتابع بحكم أنها خدم للمبانى وتابعة لها... وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق. كما يقول عبد القاهر.

ولو خلت الألفاظ من معانيها وكانت مجرد أصداء وأصوات لا تدل على معنى لماء وجب فيها ترتيب ونظم لفقدها الأساس الذى ترتب عليه وهو وجود المعنى فى النفس.

وإذا كان هناك من العلماء من أعلى من قيمة اللفظ وفحم شأنه وعظمه وقالوا كلاماً يوهم ظاهره المزية والشأن للفظ من مثل قولهم إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ "فإن عبد القاهر يبين حقيقة هذا الكلام وأنه مؤول بطريق الكناية. وأن الأساس فيه هو المعانى، حيث إن المعانى لا سبيل إلى معرفتها إلا بالألفاظ. ولا سبيل الى معرفة ترتيبها إلا بالألفاظ فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف كلمة – الترتيب – ثم اتبعوا كلمة الألفاظ بما يكشف عن حقيقة اللفظ وأنه ليس مستقلاً عن معناه، فقالوا – لفظ متمكن – أى انه لفظ معناه موافق لمعانى الكلمات الأخرى ومتشاكل ومطمئن فى مكانه – ولفظ قلق ناب – من اجل أن معناه غير موافق لما حوله من معان.

فالعملية الفكرية فى النظم تبدأ بالنفس. إذ هى المعمل الأول لعملية النظم، ثم تاتى التراكيب الدالة على ذلك وهى حاملة لمعنى الترتيب والتحير الذى تلبس بالفكر أولا ثم كانت الألفاظ الدالة عليه فى النطق ثانيا.

وقد ضرب عبد القاهر أمثلة عديدة لذلك شملت كل مظاهر النظم، منها ما يدخل فى علم المعانى وما يدخل فى علم البيان وما يدخل فى علم البديع، بل إن كتاب دلائل الإعجاز كان تطبيقاً عملياً وواقعاً تحليلياً من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وكلام أهل الطبع من الشعراء والكتاب والأعراب وتراث العلماء..

ساقط من اصل المصور ص ١١، ١٢



٥- عاب ابن معصوم بيت المتنبى وفضل عليه بيتاً لسبط ابن التعاويذى. أخذ معناه من بيت المتنبى.قال:

بين السيوف وعينيه مشاركة ∴ من أجلها قيل للأغماد أجفان

فإنه أخذ المعنى من قطعة خشب وأودعه فى سبيكة ذهب "أنوار الربيع ٦/١١"

وابن التعاويذى أحسن وأجاد فى الاتباع ولكنه عكس المعنى حيث جعل الأجفان خاصة فى الأصل للعين وأنها نقلت الى أغطية السيوف فسميت اجفانا لأنها شاركت العيون فى قتل الرجال والتأثير فيهم.

٣- قال المتنبى

الطيب أنت إذا أصابك طيبُه ∴ والماء أنت إذا اغتسلت الغاسلُ

الشاعر يمدح أبا الفضل الأنطاكى، وبالغ فى مدحه مبالغة خرجت عن حد الاعتدال وتعسف فى إبراز المعنى وادعى شيئاً غير معهود للناس فالمعروف أن الطيب هو الذى يكسب الناس الرائحة الطيبة، والماء هو الذى يزيل ما يعلق بالإنسان أو ثوبه بالغسل، ولكن الشاعر عكس ذلك فادعى أن الممدوح هو الذى يمد الطيب بالرائحة الطيبة وهو الذى يغسل الماء عندما يغتسل به.

مظاهر النظم الفاسد:

١- عكس ما هو معروف بين الناس عكساً خرج عن حد الاعتدال.

٢- الفصل بين المبتدأ الثانى - أنت - وخبره - طيبةُ بقوله - إذا أصابك - والتقدير - الطيب أنت طيبه إذا أصابك.

وكذلك قوله أنت الغاسل. والتقدير والماء أنت الغاسل إذا اغتسلت.

وأشار العكبرى الى أن بيت المتنبى هذا من قوله ابن جويرية:

تزين الحلى إن لبست سليمى ∴ وتحسُن حين تلبسها الثيابُ

٤- قال المتنبى

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه ∴ بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

يخاطب الشاعر اللذين لما عاهداه على أن يسعداه عند ربع الأحبه بالبكاء، فقال لهما، وفاؤكما لى بإسعادى على البكاء كهذا الربع، فإن الربع كلما درس وتقادم عهده كان أحزن لزائره وكلما اشتد الحزن كان ذلك أدعى لأنهمار الدمع، وانهمار الدمع أشفى للوجد كما أن قدم الربع أشجى للمحب. وتقدير البيت "وفاؤكما بأن تسعدا كالربع أشجاه طاسمه.

مظاهر التعسف فى البيت

١- الفصل بين المبتدأ أو الخبر فى قوله – وفاؤكما كالربع – حيث تعلق قوله –بأن تسعدا – بالمبتدأ – وفاؤكما ولا يجوز أن يتعلق بالمبتدأ شئ بعد الأخبار عنه كما لا يجوز أن يتعلق بالوفاء – المصدر – وإنما يتعلق بفعل دل عليه الكلام – والتقدير ووفيتما بأن تسعدا.

٢- تأخير هذا المتعلق – بأن تسعدا –عن مكانه ...

٥- قال أبو تمام

ثانيه فى كبد السماء ولم يكن ∴ كاثنين ثان إذ هما فى الغار

والبيت قاله الشاعر فى مدح المعتصم وهجاء الأفشين وبابك الحرمى. ومعناه. أن بابك صار جاراً لمازيار فى الصلب ووضعا فى مكان واضح مكشوف ليراهما الناس – فى كبد السماء على طريق الاستعارة. استعارة الكبد لوسط السماء استعارة تصريحية أصلية.

مظاهر التعقيد فى البيت:

١- الجمع بين طرفى تشبيه بينهما غاية البعد، فقد صور الشاعر بابك ومازيار وهما مصلوبان فى الجو وقارن هذه الصورة بصورة الرسولﷺ وصاحبه ابى بكر الصديق وهما فى الغار. مستمداً ذلك من قوله تعالى "إلا تنصروه فقد نصره الله إذا أخرجه الذين كفروا ثانى أثنين إذ هما فى الغار...

فليس هناك وجه شبه يجمع بين الصورتين. فالأولى وهى صورة- بابك ومازيار- فى أرضية الذل والمهانة ولكن الثانية - صورة الرسول ﷺ وصاحبه- فى غاية السمو والرفعة والعزة.. الأولى - موت مهين - والثانية- جهاد مكين - الأولى نهاية حياة، والثانية بداية حياة وتألق بالهجرة.

٢- أن قوله-ثان-بالرفع كان حقه أن يكون بالنصب على أنه خبر - يكن- واسمها ضمير يعود على - بابك ويكون التقدير- ولم يكن لاثنين ثانيا - وكأنه جاء بالمنصوب-فى صورة المرفوع - فليس له سبيل إلا النصب.

٣- أننا لو جعلنا قوله - ثان - اسم - يكن - ليكون تقدير الكلام - ولم يكن ثان لاثنين - فإن ذلك يؤدى الى خطأ ظاهر. لأن كل اثنين أحدهما ثان للأخر وأحد الثلاثة ثالث لهم، ولذلك لا يجوز أن نقول. هما اثنان وليس لهما ثان، أو كانوا ثلاثة وليس لهم ثالث.

وإنما الجائز أن نقول: هما اثنان وليس لهما ثالث وثلاثة وليس لهم رابع. وهكذا.

٦- قال أبو تمام:

يدى لم شاء رهن لم يذق جُرَعا ∴ من راحتيك درى ماالصابُ والعسل

والبيت من قصيدة يمدح بها المعتصم بالله.

ومعنى البيت ان الشاعر يريد أن يقرر أن بطش الممدوح هو الصاب بعينه وأما ما يسميه الناس صابا فلا يستحق هذا الاسم، لأن مرارته دون مراره بطش الممدوح. وأن نداه هو العسل الحقيقى لا ما يسميه الناس عسلا لأن حلاوته دون حلاوة ندى الممدوح.

وعلى ذلك فلا يعرف حقيقة الصاب والعسل إلا من ذاق بطش الممدوح أو نداه، فهما يمثلان حقيقة المرارة وحقيقة الحلاوة، فإذا كان هناك شخص يعرف حقيقة المرارة أو حقيقة الحلاوة دون أن يذوق ذلك من

الممدوح. فيدى رهن. مبايعة ومعاهدة لمن يدلنى عليه. وكأنه يدعى أن ذلك لا يوجد..

وفى سبيل أبراز هذا المعنى ارتكب الشاعر عدة تجاوزات تتمثل فى الآتى:

١- حذف جزء أساسى فى الكلام. له دور بارز فى المعنى والتقدير "يدى لمن شاء رهن إن كان من لم يذق جُرعًا من راحتيك درى ما الصاب والعسل.

ومثل هذا الحذف لا يجوز. لأن-إن- الشرطية لا تحذف وإلا سقط معنى الشرط. كما أن حذف - مَنْ - وبقاء صلتها - لم يذق - ولذلك اختل البيت وغمض معناه وبخاصة أن هذا الحذف ليس عليه دليل.

٢- ويرى التبريزى أن البيت حذف منه حرف - لا - لأن المعنى معنى القسم وكأنه قال "والله لا أدرى من لم يذق جرعا من راحتيك .. فحذف حرف النفى لأن المعنى دال عليه كما تقول - والله أفعل أبدا أى لا أفعل. وقال النابغة.

فقالت يمين الله أفعل إننى ∴ رأيتك مسحوراً يمينك فاجرة

شرح التبريزى ١١/٣

المبحث الثانى
التقديم والتأخير

الجملة البليغة من شانها أن تعبر تعبيراً بليغاً عن إحساس المتكلم وتبوح فى دقة واعية عن أفكاره وخواطره، سواء كانت هذه الأفكار والمشاعر نتاج ذاتيته هو أو كانت من باب الإسقاط عليه من الآخرين، ولذلك لا نجد الكلمات قارة فى مكانها فى الجملة التى تعبر عن معانى مختلفة ولكن يحصل لها من التقديم والتأخير ما يوفى بالمعنى المراد ويحقق للمتكلم الغرض المقصود، ومن واقع التقديم والتأخير نستطيع ان نتعرف على ألوان المعانى وسمات الإحساس، وخاصة أن بناء الكلام هو صورة لبناء المعانى فى النفس. وصورة الجملة فى اللفظ هى مرآة للمعانى التى تتواثب فى النفس وليس نظم الجملة هو مجرد تركيب قوالب أو ترتيب ألفاظ أو هندسة كلمات. وإنما هو فى الحقيقة بناء خواطر الشاعر. وأى زحزحة للكلمات بالتقديم او بالتأخير هى المؤشر الفاعل فى المعانى. وستزيدك الشواهد الآتية عمقا بهذه الدلالات، ولكى أسارع لك بهذا المثال الصناعى لأعجل لك بالفرق بين الجمل التى تبنى على زحزحة يسيره فى كلماتها تقول – قام محمد – ومحمد قام. ترى الجملة الأولى – قام محمد لا تعطيك أكثر من الحدث المسند الى فاعله. وأنت لا تعرف منها أكثر من هذه الحقيقة وهى قام محمد.

ولكن الجملة الثانية – محمد قام – بتقديم المسند إليه على الفعل، تجد فيها أحاسيس الاهتمام والعناية والتوكيد للمسند إليه وكأنك تدفع بذلك ماعساه أن يكون قد وقع من السامع بأن يكون متردداً فى قيام محمد أو على حال لا يتوقع منه ذلك، فهناك فيض من الأحاسيس حول التركيب الثانى بسب تقديم المسند إليه على الفعل.

ولذلك أشار عبد القاهر فى صدر حديثه عن هذا الباب إلى أهميته، قال "هو باب كثير الفوائد جم المحاسن وواسع التصرف بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضى بك إلى لطيفة. ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شئ وحول اللفظ من مكان الى مكان" – دلائل الاعجاز- ١٠٦

التقديم على وجهين:

قسم عبد القاهر التقديم الى قسمين:

الأول: تقديم على نية التاخير، وذلك فى التقديم الذى يبقى فيه المقدم على حكمه الذى كان عليه قبل التقديم، كما فى قولك – زيد منطلق– وضرب محمد عليا، فتقدم – منطلق على أنه خبر فتقول – منطلق زيد وتقدم المفعول – فتقول – ضرب عليا محمد – ف – منطلق–و– عليا – لم يخرجا بالتقديم عن الوضع الذى كانا عليه قبل التقديم.

الثانى: تقديم لاعلى نية التأخير، وذلك فى التقديم الذى ينتقل فيه الشئ من حكم الى حكم، ويصير له إعراب آخر غير الإعراب الذى كان له قبل التقديم، كما فى قولك–زيد المنطلق– مبتدأ وخبر، ثم تقديم – المنطلق وتقول المنطلق زيد – ولا على أن يكون – المنطلق – هو الخبر كما كان قبل التقديم، ولكن على أن يكون هو المبتدأ فى الوضع الجديد، ويظهر ذلك جليا فى قولك، ضربت زيداً – فيمكن تقديم – زيد – وتقول – زيداً ضربت – على أن يبقى مفعولاً به مع التقديم كما فى الوجه الأول.

ويمكن أن نحول هذا المفعول إلى مبتدأ و يخبر عنه بالفعل ونقول – زيد ضربته – فيتحول من المفعول الى المبتدأ كما هو مفهوم الوجه الثانى.

وعلى هذا الاعتبار فليس المقصود بالتقديم هو الشئ المزال عن مكانه فقط، ولكن التقديم يشمل المزال عن مكانه، والقار فى مكانه على الأصل

كالمبتدأ مثلاً، فما ينطق به على الأصل مقدما كالمبتدأ لا ينبغى أن يقال: إنه جاء على الأصل وما جاء على الأصل لا يسأل عن علته، لأن البلاغة تبحث أسرار وقوع الكلمات فى مواقعها، ما جاء منها على الأصل وما جاء على خلافه. "البلاغة القرآنية ٢٧٠"

مصادر عبد القاهر فى مبحث التقديم والتأخير:

هناك دراسات كثيرة فى هذا الباب سبقت عبد القاهر، وكانت لا تعدو أن تكون بيانا لمواقع الكلمات فى أصل العبارة كما فى قول ابن قتيبة فى قوله تعالى "فكذبوه فعقروها" أى فعقروها فكذبوه فى العقر- ولكنهم لم يتطرقوا إلى الأسرار البلاغية التى أبان عنها عبد القاهر، ولا شك أنه أفاد من دراسات السابقين، ولكنها إفادة المجدد والمطور لا إفادة الناقل والمتبع.

وكان أعظم أثر أفاد منه عبد القاهر وبنى عليه هذا المبحث هو ما نقله عن سيبويه - قال "قال صاحب الكتاب، وهو يذكر الفاعل والمفعول - كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم.."

ومن هذه العبارة ومن شرح النحويين لبعض الأمثلة وبيان ما فيها من عناية واهتمام بالمقدم حسب الغرض المسوق له الكلام، استطاع عبد القاهر أن يبنى لهذا الباب صرحا له أجنحة ثلاثة:

١- التقديم فى ظلال الاستفهام.

٢- التقديم فى ظلال النفى.

٣- التقديم فى ظلال الإثبات.

وبالنسبة لما قاله النحويون حول قولهم - قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ وأن علة تقديم المفعول - الخارجى- هو ما يعلم من حال الخارجى من الإفساد والأذى وأن الذى يتطلع إليه الناس هو القتل الذى يخلصهم منه. فوقوع القتل به هو الغرض الذى يساق له الكلام، وأما من أوقع هذا الفعل عليه فليس له

اهتمام عند الناس، فإذا قتل وأراد مخبر الأخبار بذلك قال - قتل الخارجي زيد - لأن الأهم عند الناس أن يعلموا قتله لا أن يعلموا القاتل له لأنهم يتطلعون بشوق الى وقوع الفعل به.

وأما إذا كان الفاعل لا حول له ولا قوة على فعل مثل القتل فقدر له أن يقتل، فقتل رجلا، وأراد مخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم الفاعل - ويقول - قتل زيد رجلاً - لأن موضع الندرة والطرافة هو - وقوع الفعل من الفاعل، فيقدم الفاعل لأن الغرض يتعلق به، واما وقوع الفعل على المفعول فليس فى دائرة الاهتمام.

ومع أن هذا التفسير كما يقول عبد القاهر، جيد بالغ - إلا أنه يرى أنه لا يكفى أن يقال إنه قدم للعناية - ولأن ذكره أهم، بل لابد أن تفسر تلك العناية، ولماذا كان أهم؟ وأما الاكتفاء بمثل هذه التفسيرات العامة فمن شأنها أن تهون وتصغر أمر التقديم والتأخير وسائر الأبواب البلاغية فى نظر الدارسين وقد وقع ذلك فى ظنون بعض الناس حتى رأوا أن النظر فيها ضرب من التكلف والاشتغال بها لا ثمرة له، وقد ذهب ذلك بهم عن معرفة البلاغة وأسرارها وباعد بينهم وبين أساليبها الرفيعة وألوانها السامية وحدائقها الغناء، وتلك آفة الناس التى تبغض لهم البحث فى العلم. وتكره لهم الدخول إلى محيطه، حتى يستولى عليهم الشيطان ويدخلهم حظائر جهله وإغوائه.

ولو كان الأمر كما يدعى هؤلاء من أن هذه الأمور هينة ويسيرة لما كان هناك نظم أشرف من نظم، ولما كان هناك تفاوت وتباين وارتقاء الى الإعجاز الذى يقهر أعناق الجبابرة.

أو كان الإعجاز لأمور أخرى غير النظم فيكون ذلك عذراً فى ترك النظر وقلة المبالاة بسائر الأبواب البلاغية، وذلك كله- إنْ نظر العاقل - خيانة منه لعقله ودينه- كما يقول عبد القاهر، والواجب على الإنسان أن يعرف الصغير والكبير واليسير والعظيم. مما لا يتجاوز العلم فيه اللفظ والجرس وما تجاوز فيه ذلك مما دق وغمض حتى يكون كلامه في التفسير والتأويل كلام من

يبنى الشئ على أصله ويأخذه من مأخذه.. وإلا وقع في الغلط الذي يفضى به إلى التحريف والتبديل وذلك يجر عليه كثيرا من المعايب والمثالب. ونسأل الله العصمة من الزلل والتوفيق إلى خير القول والعمل.

وعبد القاهر يجعل التقديم – المزال والقار – له من الفوائد والمحاسن والأسرار الكثيرة فى كل حال، وأنه من الخطأ أن يقال، إن التقديم مفيد فى بعض الكلام وغير مفيد فى البعض الأخر، وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعه ذاك لأن من البعيد ان يكون فى جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى، فمتى ثبت فى تقديم المفعول مثلاً على الفعل فى كثير من الكلام أنه اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شئ.."
-دلائل الإعجاز – ١١٠.

فربط التقديم بالفوائد والأسرار البلاغية مضافا إليها السمات اللفظية من جرس الكلمات وتناغم الألفاظ، هو أمر لا غضاضة فيه ولا يرفضه عبد القاهر، ولكنه يرفض أن يجعل التقديم لأسرار معنوية مرة ومرة أخرى لأغراض لفظية مثل حسن اللفظ السجعى والفواصل والضرورات الشعرية، وغير ذلك مماله مسحة لفظية، ويقسم التقديم إلى هذين القسمين، أو إلى شريجيين كما يذكر عبد القاهر عمن زعم ذلك ويرى أنه للفائدة في بعضها وللتصرف فى اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغى أن يرغب عن القول به" (دلائل الإعجاز ص١١١)

ويجب أن يفهم ان جرس الكلمات وتناغم الأصوات وحسن الأداء النغمى للجملة لها أثر محمود وتأثير لا ينكر فى تعميق الدلالات والأسرار البلاغية التى تستشف من خلال نظم الجملة وبذلك تتشابك الأسرار المعنوية مع الدلالات اللفظية فى استخراج جماليات النص، والتعرف على إمكانات التعبير ودقائق التصوير.

التقديم والاستفهام

بدأ عبد القاهر حديثه عن التقديم فى جملة الاستفهام ليبين الفرق الذى لا يمكن أن ينكر بين تقديم الاسم وتقديم الفعل، لأن بناء الجملة فى ظلال الاستفهام يحتاج إلى بصر ووعى فى تركيبها، فليس تقديم الاسم مثل تقديم الفعل. وإن كانت الصورة قد تبدو فى نظر البعض واحدة، فعندما نقول، أفعلت؟! أو أأنت فعلت؟ فربما فهم البعض من الأولى أنك تقرره بأن الفعل كان منه لا من غيره، وليس المقصود معرفة الفعل،وبذلك تلتقى مع المقصود من الجملة الثانية والتقرير بأنه فاعل الفعل، لامن سواه.

وعبد القاهر يوضح الفرق بين المثالين، ففى المثال الأول - أفعلت؟ التقرير بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره، ولكن فى المثال الثانى، يردد الفعل بينه وبين غيره وليس هناك تردد فى نفس الفعل، فالصورة بحسب أصل الاستفهام فى الأولى شك فى الفعل، أحصل أم لم يحصل وفى الثانية شك فى الفاعل، أهو أم غيره، والفعل معلوم الحصول.

وقد بدأ حديثه عن الاستفهام بالهمزة، لأنها أم الباب كما يقولون ولأنها يسال بها عن التصور والتصديق، دون بقية الأدوات -ف- هل - يسأل بها عن التصديق، والأدوات الباقية وهى تسع [من-ما-متى-أين-ايان-أنى-أى-كيف-كم] يسأل بها عن التصور.

ولعل عبد القاهر كان حفياً بالهمزة، لأن بناء الجملة معها يحتاج إلى حذر ووعى فى تركيب ألفاظها. لأن كل لفظ فيها صالح لأن يسأل عنه. المسند والمسند إليه وسائر المتعلقات، وكذلك النسبة والعلاقات بين الألفاظ، فإذا لم يكن هناك ضبط ونظام فى بناء الجملة لمعرفة المسئول عنه، التبس المراد على السامع ولم يعرف المعنى المقصود للسائل، ولذلك كان ميزان

السؤال معها ان يليها المسئول عنه. فإذا أردنا أن نتصور مفرداً من مفردات الجملة، فعلينا أن نجعله واليا للهمزة.

فإذا شككنا فى الفعل أوليناه الهمزة، أقلت شعرا؟

إذا شككنا فى الفاعل أوليناه الهمزة - أأنت قلت شعراً؟

إذا شككنا فى الظرف أوليناه الهمزة، أفوق الشجرة جلست؟

إذا شككنا فى الظرف أوليناه الهمزة، أيوم الجمعة خطبت؟

إذا شككنا فى الظرف أوليناه الهمزة، أفى المسجد صليت؟

إذا شككنا فى المفعول أوليناه الهمزة، أزيداً أكرمت؟

وهذا يعنى من وجه آخر أن بقية الجملة لا شك فيها. فإذا وجد ما يناقض ذلك كان الكلام فاسداً، كما سنبين ذلك من خلال أمثلة عبد القاهر. ونشير إشارة موجزة الى معنى التصور والتصديق حتى تتم الفائدة.

-التصور -هو السؤال عن مفرد من مفردات الجملة، كما هو واضح فى الأمثلة السابقة، حيث قدم المفرد الذى هو محل الشك والتساؤل.

والتصديق-هو السؤال عن النسبة أى ثبوت أمر لأمر أو انتفاؤه عنه.

والهمزة صالحة للأمرين، والأمر واضح بالنسبة للتصور حيث يأتى بعدها المسئول عنه.

وبالنسبة للتصديق وهو سؤال عن النسبة وهى أمر معنوى لا تدل عليه الألفاظ، فتأتى الجملة معها على أصل وضعها قبل الاستفهام، فتقول - أقلت شعراً؟ أزيد عندك؟ -أعندك رجل" والأصل قلت شعراً، زيد عندك، عندك رجل، تسأل فى كل هذا عن النسبة التى هى ارتباط بين الطرفين، ولا تسأل عن المفرد الذى ولى الهمزة.

ومن واقع ذلك ندرك أن السؤال عن التصور تكون فيه النسبة معلومة ولكن المجهول هو المفرد الذى ولى الهمزة، ولكن فى التصديق تكون النسبة

مجهولة والسؤال عنها، والأطراف معلومة، فإذا وجد ما يناقض ذلك كان الكلام فاسداً، فإذا قلت– أقلت هذا الشعر؟ سؤال عن الفعل لطلب تصوره، كان الكلام غير صواب لأنك تسأل عن الفعل والسؤال يكون عن شئ مجهول فإذا قلت بعد ذلك – هذا الشعر– وأشرت إليه كان معناه أنه معلوم، فيتناقض الكلام بين أوله وآخره، إذ جعلت الشئ الواحد مجهولاً معلوماً فى آن واحد. وهذا لا يصح.

وكذلك الحال فى السؤال عن النسبة يجب أن لا يكون فى الكلام ما يناقضها، مثل ذكر المعادل، فلا تقول أفهم محمد المسألة أم لا؟ . لأن ذكر المعادل يدل على أن المسئول عنه هو ما يعادله، وهذا يعنى أن النسبة معلومة، بينما أساس السؤال عن النسبة وهى نسبة الفهم لمحمد، وهى مجهولة فيقع التناقض.

والجواب عن سؤال التصور يكون، بتعيين المسئول عنه والجواب عن سؤال التصديق يكون بنعم أو لا فالاستفهام بالهمزة فى التصور والتصديق يحتاج الى دقة متناهية فى نظم الجملة، وإلى نسج خيوط المعانى داخل الجملة نسجا متناسقا وإلى تثقيف الجملة تثقيفاً يزيل عنها كل شائبة من شأنها أن تحدث فيها شيئاً من التناقض أو الاختلاف، لأن الجملة فى النهاية هى مرآة للفكر السارب فى أوصال الألفاظ، فإذا كانت الجملة صحيحة فإن ذلك دليل على صحة المعنى وصناعة العبارة ورقى المتحدث بها، وإن كانت غير ذلك، دلت على خلل فى الفكر وقصور فى الوعى ونقص فى الإدراك.

الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم:

وضح عبد القاهر من خلال تحليله للأمثلة النقلية والصناعية الفرق الواضح بين تقديم الفعل وتقديم الاسم، بما لا يدع مجالاً للشك فى أنه ليس التقديم والتأخير سواء فى الدلالة على المعنى وإنما هناك قالب معين للجملة من شأنه أن يبين هيئة المعنى المراد فإذا قلت – أفعلت؟ كان الشك فى الفعل وكان الغرض من الاستفهام أن تعلم وجوده، كان أو لم يكن.

وإذا قلت– أأنت فعلت؟ كان الشك فى الفاعل، والتردد فيه – من هو؟.

وعلى ذلك كانت القاعدة العامة هى أن المسئول عنه هو مايلى الهزة، وذكر هذه الأمثلة – تقديم الفعل–

١– أبنيت الدار التى كنت على أن تبنيها؟

٢– أقلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله؟

٣– أفرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟

فكل ما ولى الهمزة من هذه الأفعال. هو موضع الشك والسؤال، والغرض معرفة وجوده أو انتفائه. ومن تقديم الاسم

١– أأنت بنيت هذه الدار؟

٢– أأنت قلت هذا الشعر؟

٣– أأنت كتبت هذا الكتاب؟

فالشك فى المقدم – الفاعل أو المسند إليه– والسؤال عنه والغرض منه هو معرفة الفاعل – من هو؟

وأما الفعل فليس فيه شك، وكيف يكون فيه شك وقد أشرت إليه باسم الإشارة.

يقول عبد القاهر، ولا يخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر أى أنك لوقلت.

١– أأنت بنيت الدار التى كنت على أن تبنيها؟

٢– أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله؟

٣– أأنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟

فإن تقديم الاسم لا يصح لأنه بايلائه الهمزة يكون هو موضع الشك طبقاً لقانون الاستفهام بالهمزة وهو أن المشكوك فيه يكون وليا لها، فى حين أن نهاية العبارة تدل على أن للفاعل معلوم، كما هو واضح من قوله.

١– التى كنت على أن تبنيها–

٢- الذى كان فى نفسك أن تقوله -

٣- الذى كنت تكتبه.

ولا يصح عقلاً أن يسأل الإنسان عن شئ معلوم، وبذلك يتناقض أول الكلام مع آخره، وتتشارد مفرداته ويسقط من دائرة البلاغة.

وكذلك لو قلت:

١- أبنيت هذه الدار؟

٢- أكتبت هذا الكتاب؟

٣- أقلت هذا الشعر؟

فإنه لا يصح لأنك تسأل عن فعل هو موجود أمامك بدليل الإشارة إليه، ولا يسأل عن معلوم، والأساليب البليغة من شأنها أن لا تحمل إلا الفكر السليم، والفكر السليم لا يسوقه إلا عقل منظم ومنطق صحيح.

ومن الأمثلة التى ذكرها عبد القاهر، وهى صحيحة:

١- أقلت شعرا قط؟

٢- أرأيت اليوم إنسانا؟

لأن الشك فى الفعل وقد أوليته الهمزة. ولو قدمت الفاعل وقلت.

١- أأنت قلت شعراً قط؟

٢- أأنت رأيت إنسانا؟

فإن هذا الأسلوب غير صحيح. لأن الفاعل معين وأما الفعل فهو عام وشائع لا يختص به أحد دون أحد، فقول الشعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق أمور غير محددة ويستحيل عقلاً أن يكون هناك فاعل معين، لأن تحديد الفاعل لا يكون إلا بتحديد الفعل الذى وقع منه حتى يقال إنه هو فاعله، وهذه قضية عقلية، فلا ترى هذه الأساليب تجرى فى كلام الناس لأنها لا تلائم المنطق ولا تتفق مع مقررات العقول، والصواب والخطأ فى الأمور اللغوية عند التحقيق

صواب فى الإدراك وخطأ فيه لأن الجملة فى النهاية فكرة إما متسقة فنقول إن الجملة صواب أو متناقضة فنقول إن الجملة خطأ "دلالات التراكيب ١٧٩"

ولذلك عندما يحدد الفعل فإنه لا مانع من السؤال عن الفاعل فى مثل هذا المقام لأنه من العقل والمنطق أن تسأل عن فاعل معين لفعل معين. فتقول

١- من قال هذا الشعر؟

٢- من بنى هذه الدار؟

٣- من أتاك اليوم؟

٤- من الذى أذن لك فى الذى فعلت؟

فهذا كلام مستقيم لأنك تسأل عن فاعل معين حدد له فعل معين، وليس فيه من العموم والشيوع مثلما كان فى الأمثلة السابقة.

وما قرره عبد القاهر فى الاستفهام الحقيقى قائم كذلك فى الاستفهام المجازى، ومن الأمثلة التى ساقها قوله تعالى "أأنت فعلت هذا بآلهتنا يإبراهيم" فقد قدم الفاعل لأن الغرض تقريره بأنه الفاعل وأنه هو الذى فعل الفعل، وليس الغرض التقرير بالفعل بأنه كان، وبخاصة أنهم أشاروا الى الفعل فى قولهم "أأنت فعلت هذا" وقال هو عليه السلام - بل فعله كبير هم هذا.

ومعنى الإشارة إلى الفعل أنه موجود ولا يسأل عن موجود ولا يقرر به، ثم إنه نسب الفعل إلى كبير هم نفياً لما طلبوه منه وهو التقرير بأنه الفاعل دون غيره، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب "فعلت أو لم أفعل"

وقد ذهب الخطيب القزوينى إلى أن الاستفهام فى الآية حقيقى ولكن يرد عليه بأنهم كانوا عالمين بأنه هو الفاعل بدليل قوله تعالى "قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم" وقوله "وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين" والاستفهام الحقيقى لا يكون السائل عالما، وهذا هو محط الفرق بين الاستفهامين.

وكما يقرر بالفاعل كما سبق يمكن أن يقرر بالفعل، كما فى قولك لمن شرب اللبن وأنت تعلم ذلك. أشربت اللبن؟ تقرره بالفعل من غير ان تردد الفعل بينه وبين غيره.
وتأتى الهمزة كذلك للإنكار التكذيبى وهو إنكار الفعل من أصله بمعنى -لم يكن - أولا يكون. كما فى قوله تعالى:

١- "أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً"

٢- "أصطفى البنات على البنين . ما لكم كيف تحكمون"

وقال امرؤ القيس:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ∴ ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وقال عمارة بن عقيل:

أأترك إن قلت دراهم خالد ∴ زيارته؟ إنى إذا للئيم

فالإنكار التكذيبى متوجه الى هذه الأفعال التى وقعت بعد الهمزة.

وقد يتوجه الإنكار الى الفاعل أو الاسم الذى يقع بعد الهمزة، كما فى قولك - أأنت تفعل؟ أو هو يفعل؟ فأنت تنكر أن يكون هو بمثابة من يتأتى منه هذا الفعل، ويشير عبد القاهر إلى أن الانكار المتوجه الى الاسم يكون فى مقامات ثلاثة وهى:

١- أن يكون الفاعل عاجزاً عن الفعل وليس فى وسعه أن يقوم به وإنما الذى يستطيع أن ينهض به ويؤديه فاعل آخر، كما فى قولك - أأنت تمنعنى؟ أأنت تأخذ على يدى؟ إن غيرك هو الذى يقدر على المنع والأخذ.

٢- أن يكون الفاعل عالى الهمة رفيع القدر لا يتنزل إلى فعل لا تسمو نفسه إليه بل تكرهه ولا تختاره كما فى قولك، أهو يسأل فلاناً؟ "أهو يمنع الناس حقوقهم"؟ إنه أكبر من ذلك.

٣- أن يكون الفاعل صغير القدر قصير الهمة وأن نفسه لا تتعالى إلى معالى الأمور. كما فى قولك - أهو يرتاح للجميل؟ هو أقل من ذلك.

ويتحصل من ذلك:

١- أن المقرر به يجب أن يلى همزة الاستفهام سواء كان الاسم أو الفعل.

٢- أن المنكر يجب أن يلى همزة الاستفهام سواء كان الاسم أو الفعل.

٣- أن فرض توجه الإنكار إلى الاسم والمقدم الفعل هو فرضَ محال. لأن ذلك لم يعهد من كلامهم فلا يمكن أن يكون المقصود من قولك - أتخرج فى هذا الوقت؟ - أتغرر بنفسك؟

أنك تنكر أن يكون هو بمثابة من يتأتى منه هذا الفعل وإنما يتأتى من غيره، هذا محال، لأن الإنكار متوجه الى ذات الفعل والمقام مقام إنكار الفعل وليس إنكار الفاعل ولو حاولنا هذا المعنى فى كل ما قدم فيه الفعل لخرجنا عن عرف اللسان العربى فى بناء الجملة، والتبس مراد المتكلمين وعُمى المعنى على السامع، لأنه لا يدرى هل السؤال عن الفعل أو عن الفاعل؟

ويحاول عبد القاهر أن يفرض هذا المحال فى قوله تعالى - أنلز مكموها وأنتم لها كارهون. وقول الشاعر - أيقتلنى والمشرفى مضاجعى.

بمعنى أن يكون الإنكار متوجه الى الفاعل، أى أن الله ليس بمثابة أن يجئ منه هذا الإلزام وإنما يجئ من غيره - هذا محال. جل الله تعالى.

كما قد يظن ظان فى قول الشاعر، أن يكون المعنى أنه ليس بالذى يجئ منه أن يقتل مثلى، أى إنكار الفاعل لأنه قال قبله.

يَغط غطيط البكْر شدّ خناقه ∴ ليقتلنى والمرء ليس بقتال

وقال بعده

وليس بذى رمح فيطعننى به ∴ وليس بذى سيف وليس بنبال

والمتأمل فى هذه الأبيات يرى أن الشاعر يصف هذا الخصم بعدم القدرة على القتل وأنه اضعف من أن يقابل امرأ القيس فى ميدان العراك ولذلك قال:"والمرء ليس تقتال كما تلبه أدواتِ الحرب والقتال فهوى ليس بذى رمح ولا سيف ولا

نبل. فكيف يتأتى منه الطعن والضرب. وكل هذه الصفات تسلبه القدرة على مواجهة امرئ القيس الأمر الذى قد يظن معه أن الإنكار متوجه إلى هذا الفاعل وأنه ليس بمثابة أن يتأتى منه هذا الفعل. وأن الهمزة وإن كانت قد دخلت على الفعل لكن المقصود هو توجه الإنكار الى الفاعل فقوله – أيقتلنى – فى معنى – أهو يقتلنى.

ولكن النظر المبنى على العلم لا يجيز ذلك لأن الشاعر ذكر ما يكون مانعاً من الفعل، وهو قوله "والمشرفى مضاجعى". وأخذ يصف هذه الأدوات وصفاً راعباً حتى وصل به الى أنياب الأغوال، وهو أمر خيالى لا عهد للإنسان به. وكأن امرأ القيس جمع بين الأوصاف الحقيقية والخيالية ليصل الى أقصى الغايات فى التعبير عن قوة هذا السلاح، ومعلومٌ أن هذه القوة لا يناسبها أن يكون الخصم ضعيفاً لأنه من المحال أن يقول عنه، إنه لا يجئ منه الفعل، ثم يقول. إنى أمنعه، ويحتفى بسلاحه هذا الاحتفاء، لأن المنع يتصور فيمن يجئ منه الفعل ومع من يصح منه وليس مع من هو عاجز عنه، وبذلك يبعد وهم كون الإنكار موجها إلى الفاعل، ويبقى كونه موجها الى الفعل – القتل– وكأن امرأ القيس لما وصف خصمه بالضعف استشعر أنه لو كان قوياً لقتله فأنكر هذا الفعل منه ومن غيره وذكر أدواته تأكيداً لذلك.

ويقول الدكتور أبو موسى "وبهذا يحقق معنى دقيقا بين محظورين فلو أنه اكتفى بوصفه بالضعف والخور لما كان فى ذلك تنويه بشجاعة الشاعر واقتداره، ولو أنه اكتفى بوصف نفسه بالقوة وكمال العدة لأوهم أن صاحبها مما يحتفل بملاقاته "دلالات ٢٥١"

إنكار المفعول:

وإذا كان الغرض إنكار المفعول. فإنه يجب أن يذكر بعد همزة الاستفهام مقدما، فنقول. أزيدا تضرب؟ تنكر أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع

أن يكون محل الضرب. وكذلك الشأن فى كل مفعول يكون موضع الإنكار كما فى قوله تعالى – قل أغير الله أتخذ ولياً.

– قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون.

فالإنكار متوجه إلى المفعول المقدم – غير الله – ومع التقديم تكثر المعانى الفخمة والإيحاءات التى تشبع معنى الإنكار والتوبيخ على كون المفعول متخذاً من دون الله.

يقول عبد القاهر "لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك – أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك.؟ وأيكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك؟ ولا يكون شئ من ذلك إذا قيل. أأتخذ غير الله ولياً –أتدعون غير الله– وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك "دلائل الإعجاز ص ١٢٢"

وكذلك الحال فى قوله تعالى "فقالوا أبشرا منا واحداً نتبعه" فقد جاء الأمر المنكر وراء الهمزة وهو بشرية الرسول عليه السلام وهم يعتقدون أن الرسول يجب أن يكون ملكاً، لا بشراً لأن البشرية فى نظرهم لا ترقى إلى أن تتلقى عن الله عز وجل شرعه ودينه وكأنها فى نظرهم أحط من أن تتسامى للتلقى عن الله. ولذلك كان قولهم –إن أنتم إلا بشر مثلنا– معناه، – لستم رسلاً، ولما أصر الرسل على تبليغ كلام الله نزلهم الكفار منزلة من ينكر بشريته ولذلك خاطبوهم بأسلوب القصر – النفي والاستثناء – الذى يوجه إلى المنكر أو لمن ينزل منزلته، والرسل لا ينكرون البشرية ولكن هكذا اعتقد المتكلم فى المخاطب، وقد حاورهم القرآن فى ذلك وأبطل دعواهم، بقوله تعالى "وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون. ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون.

– قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولاً–

فلو أن الله استجاب لطلبهم وأرسل الملك لهلكوا جميعاً ولو أن هذا الملك حول إلى رجل ليتسنى لهم الأخذ عنه لعادوا لسؤالهم، هل هذا الرجل هو ملك حول الى رجل أو هو رجل على الحقيقة؟ وبذلك يقعون فى حيره من أمرهم وتلتبس عليهم الحقيقة.

وهكذا الشأن فى كل ما يتوجه الإنكار له، أن يتقدم ويلى همزة الاستفهام، مثل الفعل أو الفاعل أو المفعول، أو أحد المتعلقات، من الظروف وغيرها...

إنكار الفعل بطريق الكناية:

قد مضت أمثلة الإنكار الذى يكون القصد منه إنكار الفعل. وهو طبقاً للقاعدة العامة، يجب ان يلى الفعل الهمزة، ولكن قد تأتى بعض الصور التى تخرج عن هذه القاعدة، حيث يكون القصد الى إنكار الفعل ولكن تخرج صورة التركيب فى صورة إنكار الفاعل، فتكون بحسب الظاهر، لإنكار الفاعل. ولكن بحسب المراد والغرض يكون القصد منها إنكار الفاعل، وذلك بطريق الكناية وهى أبلغ، إذ هى تمثل دعوى بدليلها فما مضى من إنكار الفعل يمثل نوعا من صور إنكاره، وأما النوع الثانى الذى ينكر فيه الفعل بطريق الكناية فضابطه هو: أن ينحصر فاعل الفعل أو مفعوله أو غيرهما من متعلقاته فى واحد أو أكثر فيؤتى بذلك الفاعل أو المفعول أو غيرهما من المتعلقات عقب الهمزة ويعطف عليه بـــ (أم) إن وجد فيتوجه الإنكار الى الاسم المقدم بحسب الظاهر فيلزم من إنكاره إنكار الفعل لأن الفعل إذا نفى فاعله الذى لا فاعل له غيره أو مفعوله الذى لا مفعول له غيره أو ظرفه الذى لا ظرف له غيره لزم انتفاؤه حتما "دراسات تفصيلية ص ٢٩٠"

كما في قولك، لمن زعم أنه ضرب وأنت تكذبه في ذلك وتنكر أن يقع الفعل منه، فلك في إنكار الفعل طريقان أحدهما: أن تجعله واليا همزة الإنكار فتقول أضربت عليا؟ تنكر وقوع الفعل.

ثانيهما: أن تجعل الصورة صورة إنكار المفعول فتقدم المفعول، وتقول أعليا ضربت أم محمداً؟ وغرضك إنكار الفعل، ولكن لما كان الفعل إذا وقع لا بد أن يكون له موقع وهو المفعول، فإذا أنكرت المفعول لزم منه إنكار الفعل بطريق الكناية وتقول لم يزعم أنه جاءك، وتريد أن تنكر عليه فعل المجيء، فلك أن تنكر الفعل بإيقاعه بعد همزة الاستفهام، وتقول أجئتني في الليل؟ ولك أن تنكر الفعل بطريق الكناية، بمعنى أنك تقدم الظرف ليلي همزة الاستفهام، وتقول:

أفي الليل جئتني أم في النهار؟

تخرج الصورة في صورة من ينكر الزمان، ولكن القصد إلى إنكار الفعل، ولكن لما كان كل فعل لا بد له من زمان يقع فيه، وهناك ارتباط بين الفعل والزمان فإذا توجه الإنكار إلى الزمان لزم منه إنكار الفعل بطريق الكناية.

وتقول لمن زعم أنه دخل المكتب بإذنك وأنت لم تأذن له، وليس هناك أحد يمكن أن يأذن له سواك، تقول له منكراً عليه وقوع الفعل. أأذنت لك؟

ويمكن أن تقول، أأنا أذنت لك؟ فتنكر أن يكون قد كان إذن منك، ولكن تخرج التركيب في صورة إنكار الفاعل، والمقصود إنكار الفعل، ولما كان هذا الفعل لا فاعل له إلا أنت، فإذا توجه الإنكار الى الفاعل لزم منه انتفاء الفعل بطريق الكناية.

وعلى ذلك جاء قوله تعالى -"قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلهم منه حراماً وحلالاً قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون".

فمعلوم أن الإذن بالتحليل والتحريم لا يكون إلا من الله فهذا الفعل وهو الإذن ليس له فاعل إلا الله تعالى، والمقصود إنكار الفعل من أصله ولكن التركيب خرج مخرج إنكار الفاعل، وهو الله تعالى، وكأن الفعل مردد بينه وبين غيره،

ولكن لما كان هذا الفعل ليس له فاعل إلا الله تعالى، فإذا توجه الإنكار إليه لزم منه إنكار الفعل بطريق الكناية.

ومثله قوله تعالى "قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أماشتملت عليه أرحام الانثيين".

فمن المعلوم أن التحريم فعل لا بد أن يكون له موقع أى مفعول به، وأخرج التركيب فى صورة إنكار المفعول ولكن المقصود إنكار الفعل وهو التحريم من أصله، ولما كان هناك ارتباط بين الفعل وهذه المفاعيل، فإذا توجه الإنكار إلى المفاعيل لزم منه إنكار الفعل بطريق الاقتضاء واللزوم.

ولو أنكر هذان الفعلان بإيلائهما همزة الاستفهام فإن التركيب يدل على إنكار الفعل ولكن يبقى خالياً من الدليل الذى يبرهن على صحة الدعوى ويقوى برهانها، ولذلك كان هذان التركيبان أبلغ من لو قيل – ألأذن الله لكم؟ أو – أحرم الذكرين أم الأنثيين.....

"وهذا الأسلوب له مزيتان.

المزية الأولى: أن تفترض أن الشئ وقد وقع ثم تأخذ فى استقصاء المظاهر الضرورية لوقوعه فتنفيها واحداً واحداً وينتهى هذا إلى نفى الفعل بالضرورة وفى هذا إيناس وإقناع، قال عبد القاهر فى تعليقه على الآيات –أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم فى أحد الأشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع أن المراد إنكار التحريم من أصله.

والمزية الثانية: ان مسلك المعنى فيه مسلك الاقتضاء واللزوم وهو ابعث لحركة النفس وأكثر إنهاضاً للفكر وتنشيطاً له لأنه يفيد نفى الفعل بطريق الكناية وإذا كانت وثبات الخيال من مظاهر أسلوب المجاز فإن حركة العقل ونشاطه على مدارج اللزوم من مظاهر أسلوب الكناية "دلالات التراكيب ص ٢٥٤"

الفرق بين النفى الصريح والنفى بطريق الإنكار:

من المعلوم أن الإنكار يحمل معنى النفى، لأن المتكلم ينكر وقوع الفعل، فمعنى قوله تعالى – أصطفى البنات على البنين؟ إنه لم لصطف البنات على البنين والذي يقول "أيقتلني والمشرفى مضاجعي". معناه، لا يستطيع قتلى والمشرفى مضاجعي.

وقوله تعالى –أهم يقسمون رحمة ربك" معناه إنهم لا يستطيعون ذلك.

وقوله تعالى "أغير الله تدعون"؟ معناه إن غير الله ليس بمثابة أن يدعى وهكذا ترى جمل الإنكار تحمل فى طياتها معنى النفى ولكن هل يتساوى المعنى فى جملة الاستفهام مع المعنى فى جملة الإنكار بالنفى الصريح.

أولا: إن الواقع يشهد بأن جملة الاستفهام لا تقدم المعنى مجرداً ولكنها تقدمه محفوفاً بغلالات وإضاءات من شأنها أن تنبه السامع حتى يرجع الى نفسه ويحاول أن يستنطقها لتجيب فتعى بالجواب فيرتدع ويخجل ويعلم من ذات نفسه أنك تكذبه فيما ادعاه لأنه ادعى القدرة على فعل لا يستطيعه، فإذا تمادى فى غفلته وقيل له – افعل – افتضح أمره.

وإما لأنه هم بان يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ، وإما لأنه جّوز وجود أمر لا يوجد مثله، فإذا ثبت على تجويزه قبح على نفسه وقيل له، أرناه فى موضع وفى حال وأقم شاهداً على أنه كان في وقت .. "دلائل الاعجاز ص ١٢٠"

ثانيا: أن المتكلم بالاستفهام المجازى يعلن أن المخاطب يعلم الجواب ولذلك فهو يسوق له الاستفهام وهو واثق من أنه لا يكذبه، ولكنه يطلب منه الجواب بحسب الظاهر، فإذا فكر فى حال نفسه ولديه الجواب الحقيقى، علم انه مخطئ فيرجع ويرتدع.

ثالثا: أن النفى الصريح لا يأتى فى المحال، فلا يقال، أنت لا تصعد إلى السماء، وأنت لا تستطيع نقل الجبال، ولكن يمكن أن يأتى هذا المعنى فى ظلال الاستفهام الإنكاري، فتقول-أتصعد إلى السماء؟ - أتستطيع أن تنقل الجبال؟

وهذا يؤكد الفرق بينهما، ولو كانا شيئاً واحد لصح استعمال كل واحد منهما مكان الآخر. ثم إن عبد القاهر رأى أن الاستفهام الإنكارى يأتى فى المستحيل على سبيل التشبيه والتمثيل، بأن ينزل المخاطب الذى يطلب الأمر المحال بمن يدعى القدرة على ذلك كما فى قوله تعالى "أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى" نزل المخاطب وهو الرسول ﷺ، فى محاولة إسماع الصم أو هداية العمى منزله من يدعى القدرة على ذلك.

وكذلك فى قول الشاعر

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى ∴ أطنين أجنحة الذباب يضير

نزل المخاطب الذى ظن أن وعيده يضير منزلة من يدعى أن طنين أجنحة الذباب يضير.

فالكلام ليس على ظاهره وغنما هو على التشبيه والتمثيل لأن إسماع الصم أو ضير أجنحة الذباب مما لا يقول به أحد حتى ينكر عليه حقيقة.

التقديم والنفى

والنفى الذى يصاحب التقديم، إما ان يقدم على الجملة بمعنى أن حرف النفى يليه الفعل أو الفاعل أو المفعول أو الجار والمجرور، كما فى قولنا.

١- ما فعلت كذا. ٢- ما أنا فعلت كذا.

٣- ما زيداً ضربت. ٤- ما بهذا أمرتك.

وإما أن يؤخر حرف النفى عن المقدم، كما فى قولك.

١- أنا ما فعلت. ٢- أنت لاتحسن كذا.

وبالنسبة للصور الأربع الأول فكل مثال له اعتبار ودلالة ففى قولك، ما فعلت، كان النفى مسلطا على الفعل ولم يثبت أنه مفعول.

وفى قولك – ما أنا فعلت، كان النفى مسلطا على الفاعل وأما الفعل فهو ثابت ولكنه منفى عن المقدم، ويثبت بالضرورة لغيره.

وعلى ذلك يكون الفرق بين قولك – ما قلت هذا – و– ما أنا قلت هذا – الأول نفى للفعل، أى القول والثانى نفى للقائل. وأما الفعل فثابت.

وكذلك تقول – ما ضربت زيداً – فتنفى أن تكون ضربته.

ويجوز أن يكون ضربه غيرك وأن لا يكون قد ضرب أصلاً فإذا قلت – ما أنا ضربت زيدا، كنت قد نفيت عنك ضربه، وأما الضرب فثابت لغيرك وعلى ذلك فإن النفى عندما يدخل على الفعل فإنه يتسلط على أصل الفعل بالنسبة للمتكلم، وأما غيره فخارج عن دلالة التركيب.

وإذا دخل النفى على الفاعل المقدم، فإنه يدل على ثلاثة أمور.

الأول: أن الفعل منفى عن المقدم خاصة.

الثانى: أن الفعل ثابت لغيره.

الثالث: أن الأسلوب يفيد القصر.

فإذا جاءت الأساليب على هذه الأسس وأفادت تلك الدلالات، كانت صحيحة، وإذا حدث فيها تناقض فى الدلالات كانت غير صحيحة.

فنقول ١– ما قلت شعراً قط.

٢– ما أكلت اليوم طعاما

٣– ما رأيت أحداً من الناس.

دخل النفى على الفعل وأدى التركيب الدلالة المقصودة وهى نفى قول الشعر وأكل الطعام ورؤية أحد من الناس وهو كلام مستقيم.

وإذا قدم الفاعل بعد النفى فى تلك الأمثلة فإن الدلالة سوف تتسع وتعم ولا يمكن تحديدها ولا ضبطها ولا يصبح للأسلوب دلالة محدده يمكن أن ينص عليها أو يشار إليها، فإذا قلنا فى الأمثلة السابقة.

١- ما أنا قلت شعراً قط. ٢- ما أنا أكلت اليوم شيئا.

٣- ما أنا رأيت أحداً من الناس.

فإنها لاتصح "وذلك - كما يقول عبد القاهر - أنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر فى الدنيا وأكل كل شئ يؤكل ورأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه "دلائل الاعجاز ١٢٤"

ووجه الفساد فى هذه الأمثلة أن الفعل شائع وهو بهذا الشيوع لا يمكن تعيينه وليس من المعقول أن ينفى المتكلم عن لفسه خصوصاً فعلا شائعا لأن هذا يقتضى بالضرورة إثباته لغيره بهذا الشيوع، ولا يتصور فى فعل غير معين أن يكون له فاعل معين لأن تحديد الفاعل لا يكون إلا بتحديد الفعل.

وطالما أن هناك طريقاً لنفى الفعل عن الفاعل دون التعرض للغير فتكون هى الأصوب فى نفى الفعل دون اعتبار التخصيص الذى يتناول الغير، فتقول - ما قلت شعراً. - ما أكلت شيئا - ما رأيت أحدا

ومن الشواهد الذى ساقها عبد القاهر قول المتنبى

وما أنا أسقمت جسمى به ∴ ولا أنا أضرمت فى القلب ناراً

وهو من قصيدة يمدح بها المتنبى سيف الدولة حين استبطأ مدائحه وتنكر له فقال:

أرى ذلك القرب صار ازوراراً ∴ وصار طويل السلام اختصاراً

إلى أن قال:

وما أنا أسقمت جسمي به ∴ ولا أنا أضرمت فى القلب ناراً

فلا تلزمنى ذنوب الزمان ∴ إلىّ أساء وإياي ضاراً

وعندى لك الشرد السائر ∴ ت لا يختصصن من الأرض داراً

قواف إذا سرن عن مقولى ∴ وثبن الجبال وخضن البحارَ

فالشاعر يتحدث عن السقم الذى أصاب جسده، والإضرام الذى اشتعل في قلبه، وهما أمران ثابتان، ولكنه ينفى أن يكون هو السبب فيهما أو الجالب لهما. وقد جاء التركيب يبين هذا المعنى، حيث أوقع الشاعر ضميره واليا حرف النفى فنفى الفعل عن الفاعل وأثبته لغيره عن طريق القصر.

وطريق القصر هنا هو التقديم ومنطوق العبارة النفى وباطنها الإثبات أى نفى الفعل عن المقدم وإثباته لغيره، وهذا الغير هو الزمان الذى صرح به فى البيت التالى لبيت الشاهد وهل كان يظن الظان أن الشاعر اشترك مع الزمان فى وجود هذا السقم والإضرام، أو كان يظن أن الشاعر لا الزمان هو السبب فى ذلك.؟

فعلى الظن الأول يكون القصر قصر إفراد وعلى الثانى يكون قصر قلب وكذلك جاء قول المتنبى.

وما أنا وحدى قلت ذا الشعر كلة ∴ ولكن لشعرى فيك من نفسه شعر

المعنى فيه أن الشعر مقول على القطع وموجود، ولكنه ينفى أن يكون هو قد انفرد بقوله، وأنه القائل له وحده.

وقد أوقع ضميره بعد حرف النفى ليظهر هذا المعنى، الذى قرره عبد القاهر، ومعلوم أن عبد القاهر يقتبس هذه القواعد من كلام الله عز وجل ومن حديث رسولنا ﷺ ومن كلام أهل الطبع من العرب والشعراء والكتاب وغير ذلك.

وقد جاء تركيب المتنبى متلائماً مع المعنى المراد.. وطريق القصر هو التقديم، وقد نص فيه على النفى وفهم معنى الإثبات من مفهوم جملة القصر، اى أنه نفى قول الشعر عن نفسه وأثبته لغيره.

وكان القوم يعتقدون أن الشاعر وحده هو الذى ينفرد بقول شعره كما هو الظن العام في إيداع الشعراء. أنهم وحدهم هم الذين ينفعلون بالأحداث المحيطة. ويتجاوبون مع الملابسات فتدور حميا الشعر فى وجدان الشاعر وعواطفه وعقله

وتتواثب خيالاته فيصوغ شعره، ولكن المتنبى هنا يقلب هذه الانفرادية إلى وجود شركة بينه وبين الشعر وكأن الشعر نفسه فيه من المثيرات والانفعالات ما تشترك مع الشاعر فى صياغة فضائل الممدوحين، أوصفات المقول فيهم الشعر على العموم، فالقصر قصر قلب حيث أثبت الشركة ونفى الانفرادية.

ولا يكتفى عبد القاهر بسوق هذه الشواهد التى تؤكد قاعدته وإنما يسوق أدلة تجعل الفرق بين تقديم الاسم وبين تقديم الفعل، بمنزلة العلم الضرورى الذي لا يختلف عليه اثنان.

١- انه يصح لك أن تقول، ما قلت هذا ولاقاله أحد من الناس وما ضربت زيد ولا ضرب احد سواى.

٢- ولا يصح لك أن تقول - ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس - وما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي.

وسبب صحة الأول، أنك نفيت الفعل عنك وعن غيرك والفعل لم يقع أصلاً ، وهو كلام مستقيم.

وسبب عدم صحة الثانى، أنك نفيت الفعل عن المقدم خاصة والأسلوب أسلوب قصر، فإذا نفى عن المقدم فهو ثابت لغيره ضرورة أن الفعل واقع لا محالة ولابد أن يكون له فاعل غير المقدم ويستحيل أن يقع فعل بلا فاعل، فإذا جئت بعد ذلك ونفيت الفعل عن فاعل آخر، فكأنك أثبت الفعل ونفيته فى آن واحد، وهذا من التناقض الذى لا يدفعه إلا تصح التركيب، بأن تقول مثلا.

١- ما أنا قلت هذا وإنما قاله فلان

٢- ما أنا ضربت زيدا وإنما ضربه فلان.

وبذلك يستقيم التركيب صدراً وعجزاً.

٣- أنه يصح لك أن تقول، ما ضربت إلا زيدا.

٤- أنه لا يصح لك أن تقول، ما أنا ضربت إلا زيدا.

وسبب صحة الأول، أنك نفيت الضرب عن كل أحدج ثم استثنيت ضرب زيد، وهو كلام مستقيم.

وسبب عدم صحة الثانى، كما يرى عبد القاهر، أن تقديم الضمير واليا حرف النفى يدل على أن الفعل منفى عن المقدم وثابت لغيره، كما هو الشأن فى مثل هذا التركيب، ما أنا ضربت، فهذا التركيب يدل على أن الفعل لم يقع من المقدم، ثم يجئ الاستثناء فيدل على أن الفعل وقع منه وبذلك يقع التناقض بين طرفي التركيب،

يقول عبد القاهر"وذلك لأن نقض النفى بـــ – إلا – يقتضى أن تكون ضربت زيدا. وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفى يقتضى نفى أن تكون ضربته فهما يتدافعان. – دلائل الاعجاز ١٢٦ ومفتاح العلوم ٢٣٢

والخطيب يعلق على ما ذهب اليه عبد القاهر فى وجه المنع بقوله وفيه نظر (الايضاح ج ١، ١٢٣).

فيرى أن إيلاء الضمير حرف النفى يقتضى أن لا يكون قد ضربه والضرب واقع لا محالة من غيره، والاستثناء يناقض ذلك. وإن قيل، إن الاستثناء مفرع وهو يقتضى أن لا يكون قد ضرب أحدا من الناس، ويلزمه أن لا يكون قد ضرب زيدا وهو تناقض كذلك.

والحق الثابت أن النفي يتناول كل ماعدا المستثنى والأقرب من ذلك أن يقال، إن الفعل المثبت للغير فعل غير محدد، لأن المستثنى منه عام والتقدير – ما انا ضربت أحدا إلا زيدا، ولا يتصور فى فعل غير معين ان يكون له فاعل معين، فكما نفى الفعل على وجه العموم عن المقدم خاصة وهو خطأ فكذلك إثباته للغير على صفة العموم لا يصح لأن تحديد الفاعل يقتضى بالضرورة تحديد الفعل الذى ينسب إليه ويقال إنه الذى فعله "دلالات التراكيب ١٨٠"



تقديم المفعول بعد النفي:

وإذا قدم المفعول كما في قولنا – ما زيداً ضربت، كان معناه، أن ضرباً وقع منك على إنسان، وظنّ أن ذلك الإنسان هو زيد – فنفيت ان يكون إياه – وهذا يعنى أن الضرب وقع، ولكنه منفى عن المقدم، وثابت لوقوعه على غيره، أى أننا قصرنا نفى وقوع الضرب على المقدم-المفعول- قصر صفة على موصوف، وأثبتناه لغيره.

١- ولذلك يصح أن نقول، ما زيداً ضربت ولكن عليا.

٢- ولا يصح أن نقول، ما زيدا ضربت ولا أحداً من الناس.

٣- ولا يصح كذلك أن تقول – ما زيداً ضربت ولكنى أكرمته –

أما الأول فلأنك أثبت مفعولا وقع عليه الفعل بعد المفعول الذى بدأت به فنفيت أن يكون الفعل وقع عليه.

وأما الثاني: فلأنك قدمت المفعول بعد النفي فأفاد أن الفعل واقع ولكنه منفى عن المقدم، وأن الكلام في المفعول من حيث وقوع الفعل عليه، أو عدم وقوعه، فإذا جئت بعد ذلك وعممت النفي لعدم وقوع الفعل على مفعول ما، فإن ذلك يفيد بالضرورة وجود فعل وقع وليس له مفعول، وهذا مستحيل.

وأما الثالث: فإن تقديم المفعول بعد النفي يفيد أن الكلام في المفعول وليس في الفعل، على المعنى السابق، فإذا جئت بعد ذلك واستثنيت الفعل، تحول ظاهر الكلام من الحديث عن المفعول إلى الحديث عن الفعل.

ومعلوم أن الحديث عن الفعل ليس كالحديث عن المفعول، ونفى الفعل الواقع عن المفعول المتأخر مثل – ما ضربت زيداً – فإن النفي يقع على الفعل، بمعنى أنه ينفى أن يكون قد وقع ضرب منه على زيد، وليس له شأن بغيره لا من حيث النفي أو الإثبات. ولذلك يصح أن تقول، ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس لأن الفعل لم يقع أصلاً.

ويصح أن تقول، ما ضربت زيداً ولكني أكرمته، لأنك نفيت فعلاً وأثبت آخر فبينهما انفكاك ولا يصح أن تقول ، ما ضربت زيدا ولكن عليا – لأنك نفيت الفعل من أصله، أيَ أنه لم يقع، وقولكِ – ولكن عليا– يفيد أن الفعل وقع على – على – وهذا تناقض.

وكذلك حكم الجار والمجرور، فإذا قلت ما أمرتك بهذا، كنت نفيتَ الامر من أصله، ويمكنك أن تقول ما أمرتك بهذا ولا بذاك، ولكن إذا قدمت الجار والمجرور وقلت ما بهذا أمرتك كان المعنى على أن الأمر وقع ولكنه لم يتعلق بالسابق – المشار إليه، ولكنه تعلق بغيره ولذلك تقول ما بهذا أمرتك ولكن بذاك – ولا يصح أن تقول، ما بهذا أمرتك ولكن نهيتك. ولا يصح أن تقول. ما بهذا أمرتك ولا بغيره.

والملاحظ على منهج عبد القاهر في التقديم والتأخير في النفي، أنه تكلم عن تقديم المسند إليه بعد النفي وعن المسند إليه في الإثبات.

وجرى كلامه في المفعول والجار والمجرور في الحديث عنهما في ظلال النفي، ولعل اقتصاره عليهما في ذلك للإشارة إلى أن سائر المتعلقات من الظرف والحال يجرى مجراهما. كذلك لم يتعرض لهما في ظلال الإثبات، ولعل ذلك أيضاً لاقتراب المعاني التي تراد منهما في الإثبات من المعاني التي تراد منها في حالة النفي.

فعندما نقول ضربت زيدا، فالضرب واقع والإثبات له على زيد، ولذلك نقول، ضربت زيداً وغيره، ولا يصح أن نأتي بما يناقض هذا الوقوع، فلا نقول – ضربت زيدا ولا أحدا من الناس.

ولا يصح أن نقول. ضربت زيدا ولكني أكرمته، لأنك استدركت فعلا ثابتا من فعل ثابت، ويصح أن تقول، ضربت زيدا ولم أكرمه، فتعقب على الفعل

الثابت بفعل ضده، وهو عدم الإكرام. ولا يصح أن تقول، ضربت زيدا ولكن عليا، لأن الكلام في الفعل وليس في المفعول.

وكذلك الحال لو قدمت المفعول، فقلت – زيدا ضربت فإنه يفيد أن الفعل واقع، وواقع إثباته على المقدم ومنفى عن غيره، أي أنه يفيد القصر، قصر الضرب على زيد، ونفيه عن غيره، صفة على موصوف إذا جاء في الكلام ما يناقض هذا المعنى فإن الأسلوب لا يصح.

تقول. زيدا ضربت ولا أحداً من الناس. فإنه لا يصح لأن صدر الجملة يفيد أن الفعل واقع على المقدم ومنفى عن غيره. وقولك. ولا أحداً من الناس، يشعر بأن الفعل غير واقع ولكنك لو قلت زيدا ضربت لا غيره، فإنه يصح.

ولو قلت زيدا ضربت ولكن أكرمته، فإنه لا يصح لأنك أثبت الضرب أولا ثم نفيته ثانيا حيث استدركت عليه بفعل الإكرام.

وهكذا القول في سائر المتعلقات، المفعول، الظرف، الحال مثل زيدا ضربت، في الكلية حاضرت، راكبا جئت. فإن الإثبات يفيد مع التقديم.

١– أن الفعل واقع ٢– أنه ثابت للمتقدم

٣– أنه منفى عن غيره.

والنفي يفيد مع التقديم

١– أن الفعل ثابت ٢– أنه منفى عن المقدم

٣– أنه ثابت لغيره.

ومعلوم أن القصر فى مثل هذه التراكيب يكون أغلبياً وليس استقرائياً وذلك بالنظر إلى المعنى والغرض المقصود، ونتبين ذلك من خلال عرض بعض الشواهد.

١ – تقديم المسند إليه بعد النفي والإخبار عنه بجملة فعلية.

وبالنظر إلى مثل هذا التركيب نجد أن منه ما لا يفيد القصر ومنه ما يفيد القصر. وذلك مرجعه إلى المعنى المقصود، فإن كان الغرض نفى المعنى عن المسند إليه المقدم، وإثباته لغيره، أي أنه يحقق المعنى المقصود من جملة القصر، وهو الإثبات والنفي، النفي من جهة والإثبات من جهة أخرى، فالأسلوب يفيد القصر.

كما في قوله تعالى "واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعه ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون" فالآية تفيد أن هؤلاء الذين لا تقبل منهم شفاعه ولا فدية لا ينصرون في هذا اليوم المشهود، ولا ينالهم الله برحمته. فهم خصوصاً لا ينصرون، وإنما الذي ينصر غيرهم ممن لم يرتكبوا إثما أو جرماً مثلهم، فأفاد قوله– ولا هم ينصر ون – نفى النصرة عن المقدم، وإثباتها لغيرهم، وهذا معنى القصر وعلى هذا المنوال جاء قوله تعالى "أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون"

وإذا كان الغرض من المعنى، ليس هو تحقيق جانبي الإثبات والنفي وإنما هو التقوية والتأكيد لنفى الفعل عن المقدم فقط دون النظر إلى غيره، فإن الأسلوب لا يفيد القصر، على الرغم من أن ظاهر التركيب قد يأتي على قالب القصر السابق. كما في قوله تعالى "لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون. بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولاهم ينظرون" فقوله – ولا هم ينصرون– يتأتى فيه معنى القصر أي أنهم خصوصاً لا ينصرون وإنما ينصر غيرهم.

وأما قوله–ولاهم ينظرون– فإن كان/ينظرون/ من الإنظار وهو الإهمال، فلا معنى فيه للقصر، لأن الساعة حين تاتى بغتة لا تهمل أحداً، دون أحد، فلا وجه فيه للقصر وإنما المعنى فيه على التقوية والتأكيد في أنهم لا يمهلون في

هذا الوقت كما أمهلوا في الدنيا، حين قالوا -متى هذا الوعد إن كنتم صادقين.
وإن كان -ينظرون- من النظر. ونظر الله عز وجل إلى الخلق يوم القيامة هو نظر رحمة ونجاة، فإنه يتحمل معنى القصر على معنى أنهم وحدهم خصوصاً لا يحظون بنظر الله في هذا اليوم وإنما الذي يحظى بذلك هم الخارجون عن دائرة الكفر.

٢- تقديم المسند إليه بعد النفي على الخبر المشتق.

قد اقتصر حديث عبد القاهر على الخبر الفعلي، ولكنّه في الحقيقة يتناول هذا ويتناول الخبر المشتق، طالما أن المعنى المفاد يؤدى معنى القصر، فإن لم يؤد ذلك فلا معنى للقصر فيه، وذلك واضح في قوله تعالى:

- وما أنت بمسمع من في القبور.
- وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم.
- وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين.
- ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز.

ففي كل هذه الآيات دلالة القصر واضحة، حيث يتحقق جانباً الإثبات والنفي، فهي تنفى المعنى المستفاد من الاسم المشتق عن المقدم، وتثبته للغير.
ففى الآية الأولى: تنفى عن الرسول ﷺ القدرة على إسماع الموتى اى الكفار الذين هم بمنزلة أصحاب القبور أي أنك لست خصوصا القادر على ذلك إنما القادر على ذلك هو الله عز وجل، كما قال تعالى- فإنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء.
وكذلك الحال في الآية الثانية والثالثة.
والآية الرابعة: يقول فيها قوم شعيب له، أنت خصوصا لست بعزيز علينا، وإنما العزيز علينا رهطك، ولذلك قال لهم على سبيل الإنكار والتعجب- أرهطي أعز عليكم من الله؟

ومن الآيات التي لا وجه للقصر فيها.

- ما أنت بنعمة ربك بمجنون-

- ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين.

التقديم هنا لا يفيد القصر، وإن جاء التركيب على قالب القصر في الظاهر. وإنما المقصود التأكيد والتقوية في أن الوصف المذكور منفى عن المقدم دون نظر إلى غيره بالإثبات والنفي. والوصف المنفى فى الآية الأولى هو الجنون الذى دون غيره ولذلك جاءت الآيات بعد ذلك تُعلى من قدره وتسمو بخلقه ﷺ فى قوله تعالى "وإن لك لأجراً غير ممنون - وإنك لعلى خلق عظيم"- والوصف المنفى فى الآية الثانية هو الإيمان. وقد جاء بالجملة الاسمية وبالباء فى خبرها لتأكيد هذا النفى.

٣- تقديم المعمول من المفعول وشبهه في الإثبات.

تقديم المعمول وشبهه في الإثبات الظاهر من كلام البلاغيين أنه يدل على القصر، وهذا في الأعم لأغلب، إن كان معنى القصر يتأتى فيه، كما في قوله تعالى

- إياك نعبد وإياك نستعين

- إلى الله تحشرون- وإلى الله ترجع الأمور-

- خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه.

تجد أن التقديم يفيد القصر، لأنه يحقق معناه. فالعبادة والاستعانة لا تكون إلا بالله عز وجل ولا تكون لغيره، فهو المخصوص بها دون سواه. وكذلك الحشر ورجوع الأمور إليه وحده تعالى دون غيره.

وكذلك لا تصلية إلا في الجحيم، ولا سلك أي إدخال إلا في السلسة المذكورة.

وقد يأتي التقديم ولا دلالة فيه على القصر، كما في قوله تعالى-وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون- والأنعام خلقها لكم فيها دفء

ومنافع ومنها تأكلون فمن المعلوم أننا نأكل من الأرض ومن غير الأرض ونأكل من الأنعام ومن غير الأنعام، فلا معنى إذا للقصر في قوله- فمنه تأكلون- ومنها تأكلون- لأن القصر يؤدى إلى تضييق دائرة المباح من الأكل وهى دائرة واسعة الأصل فيها قوله تعالى-كلوا واشربوا ولا تسرفوا - إلا ما نص القرآن على حرمته في قوله تعالى في سورة المائدة "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به" .. الآية.

٤- تقديم المفعول والياً حروف النفي:

ظاهر كلام عبد القاهر أنه يدل على الاختصاص كما سبق بيانه - ولكن هناك من النصوص ما ينقض القول بالقصر كما في قوله تعالى - أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون، ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون- والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون- فقوله - وهم يخلقون- للتقوية والتأكيد.

وقوله - ولا أنفسهم ينصرون - للتقوية والتأكيد - والمقدم مفعول بعد نفى، ولا معنى للقصر فيه، لأن القصر يؤدى إلى معنين متناقضين وهما، أن هذه الآلهة لا تنصر نفسها وإنما تنصر غيرها، كما هو ظاهر التركيب. وكيف بمن عجز عن نصرة نفسه أن ينصر غيره؟

ولكن المقصود الأصلي هو بيان عجزها عن نصرة نفسها. فهي عاجزة عن تحقيق النصرة لنفسها وغيرها من باب أولى فالفعل غير ثابت قطعاً والتقديم للعناية والاهتمام.

التقديم والخبر المثبت

هذا هو المحور الثالث في مبحث التقديم، وهو يقوم على تقديم المسند إليه على الخبر المثبت، كما في قولك، أنا كتبت كذا - أنا فعلت كذا- ومثل هذا التقديم يكون الغرض منه - كما يقول عبد القاهر على وجهين-

الأول: وهو يفيد القصر، بمعنى أنك تريد أن تجعل هذا الفعل لواحد خاصة دون واحد آخر أو دون كل أحد، يعنى أنه يكون من باب قصر القلب أو قصر الأفراد، كما في قولك، أنا كتبت في معنى فلان – وأنا شفعت في بابه–

تريد من هذا التقديم أن تدعى الانفراد بذلك وترد على من زعم أن غيرك هو الذي فعل، أو أن غيرك هو الذي اشترك معك في هذا الفعل، كما في المثل المشهور أتعلمني بضب أنا حرشته– مثل يضرب لم يحسن اصطناع الحيل ليظفر بالمراد.

– حرش الضب – صاده بالحيلة، بأن يضع الحارش يده على جحر الضب فيظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه الحارش.

– تقصر الكتابة والشفاعة والحراشة على المذكور المقدم بحسب الاعتبار من قصر الإفراد أو قصر القلب

الثاني: هو أن لا يكون القصد إلى القصر ولكن لتحقيق الأمر على السامع بأن المتكلم قد فعل هذا الفعل ليباعد بينه وبين الشك ويمنعه من الإنكار ومن الظن الغلط أو التزيد كما في قولنا، هو يعطى الجزيل ويحب الثناء، وهو يتحمل المسئولية. لا تريد أن تجعل هذه المعاني له على طريق القصر السابق، وإنما على معنى آخر وهو التحقيق والتأكيد.

وإليك طائفة من الشواهد على هذا المعنى:

١– قال المعذل

هم يُفْرشون اللبد كل طمرة ∴ وأجرد سباح يبذ المغاليا

اللبد –قطعة من الصوف توضع تحت السرج، طمرة– أنثى الطمر وهو الفرس القوى، وأجرد–قصير الشعر، سباح، جريه يشبه السباحة في الليونة والسرعة، يبذ–يغلب–المغاليا الذي يرمى بالسهم أي هو أسرع منه لا يريد الشاعر أن يقصر صفة الشجاعة التي يتحدث عنها في هؤلاء، دون غيرهم، ولا

يريد أن غيرهم يشترك معهم فيها وإنما يريد أن يصفهم بها من كونهم فرسانا من عادتهم ركوب الخيل، وأنهم يملكون الجياد منها، ليحقق الأمر على السامع ويؤكده.

قال الأخنس بن شهاب.

هم يضربون الكبش يبرق بيضه ∴ على وجهه من الدماء سبائب

الكبش – معروف ويستعار لرئيس القوم، يبرق– يلمع– بيض جمع بيضة وهى الخوذة الحديدية – سبائب– جمع سبيبة وهى الطرائق.

والشاعر يصفهم بالشجاعة فهم يضربون قائد القوم المحارب الذى يلبس الخوذة حتى تسيل الدماء طرائق على وجهه.

٣– وقال عروة بين أذينه.

سليمي أزمعت بينا ∴ فأين تقولها أينا

يصف الشاعر سليمي بأنها قد عزمت على البين والبعد.

٥– وقالت عمرة الخشعمية.

هما يلبسان المجد أحسن لبسة ∴ شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما

تصف الشاعرة ابنيها أو أخويها بأنهما يلبسان أثواب المجد على أحسن هيئة ما استطاعا لذلك سبيلا. ومن الشواهد القرآنية قوله تعالى "واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون"

"وإذا جاؤوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به"

وفى كل الشواهد السابقة، قدم المسند إليه لغرض التوكيد وتحقيق الأمر على السامع حتى لا يداخله شك أو ظن.

أسباب إفادة الاسم المقدم على هذا الوضع التقوية والتأكيد:

التقط عبد القاهر خيط هذه الأسباب من سيبويه حيث ذكر في الكتاب أن المفعول إذا قدم على الفعل الناصب له ورفع بالابتداء كما في قولنا، ضربت عبد

الله، عبد الله ضربته. قال" وإنما قلت–عبد الله– فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء". وقد نظر عبد القاهر فيما قاله سيبويه وفلسف هذه الكلمات – فنبهته.. ثم بنيت عليه الفعل–ورفعته بالابتداء–واستخرج منها جملة أسباب التوكيد،

١– التنبيه وتقديم الإعلام بالاسم المقدم وذلك من شأنه أن يجعل القلب يأنس به ويقبله قبول المهيأ له المطمئن إليه، وذلك أشد للثبوت والتحقيق وأمنع للشك.

٢– تكرير الإعلام بالاسم المقدم حيث يذكر صرلحة أولا ثم يذكر الحديث الذي نوى إسناده إليه وهذا الحديث يتضمن ضميراً يعود على الاسم المقدم – مثل – محمد خرج – فيربط الفعل بالفاعل مرتين مرة بالاسم الصريح المقدم، ومرة بالضمير المستتر، والرباطان أقوى من الرباط الواحد.

٣– أن ذلك يجرى مجرى ضمير الشأن والقصة، من حيث التقدمة والتنبيه والإيضاح بعد الإبهام، فمعلوم أن قوله تعالى "فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور" أقوى من قولنا، فإن الأبصار لا تعمى، وكذلك في قوله تعالى "إنه لا يفلح الكافرون– أقوى من قولنا – إن الكافرين لا يفلحون– والسبب في ذلك كما يقول عبد القاهر "لأنك تعلمه إياه من بعد تقدمه وتنبيه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد ثم بنى ولوح ثم صرح، ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق دلائل الإعجاز ١٣٣"

الأدلة على كون الاسم المقدم يفيد تحقيق الخبر وتوكيده له.

هذا الوضع يفيد ساق عبد القاهر ثمانية أدلة على كون الاسم المقدم على التقوية وتأكيد الحكم. ومن هذه الأدلة سبعة خاصة تأتى فى مقامات معينه وهى:

١– أنه يأتي فيما سبق فيه إنكار من منكر، كأن ينكر إنسان أن له علما بأمر ما، فيقال له – أنت تعلم هذا الأمر وإن أنكرته. ومنه قوله تعالى "ويقولون

على الله الكذب وهم يعلمون" فما من شك في أنهم لا يعترفون بكذبهم، والأبعد من ذلك أن يعترفوا بالعلم بأنهم كاذبون فالمقام مقام إنكار،

٢- أنه يجئ فيما اعترض فيه شك، كما يقول رجل لآخر كأنك لا تعلم ما صنعه فلان، فيقول أنا أعلم ولكني أداريه"

٣- أنه يجئ في تكذيب مدع كما في قوله تعالى "وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهو قد خرجوا به" فقوله – وهم قد خرجوا به- رد عليهم في قولهم – آمنا – لأن دعوى الإيمان بينهم كذب وادعاء، فكان تقديم الضمير والإخبار عنه بأنهم قد خرجوا بالكفر توكيداً في تكذيبهم.

٤- أنه يجئ فيما القياس في مثله أن لا يكون كما في قوله تعالى – واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون". فقوله – وهم يخلقون – تأكيد لكونها مخلوقة – وكونها مخلوقة يقتضى أن لا تكون معبودة، لأن القياس يقتضى أن يكون المعبود خالقاً لا مخلوقا، وهذه مخلوقة فلا معنى لأن تكون آلهة معبودة، وهذا من باب الاستدلال العقلي المنطقي.

٥- أنه يأتي فيما كان خبرا على خلاف العادة أو مستغرباً، كما إذا ادعى أحد الضعفاء حمل شئ ثقيل فيقال – يدعى ذلك وهو يعيى بحمل الشئ الخفيف أو يزعم أحد الجبناء مصارعة الثيران، فيقال: يدعى ذلك وهو يفزع من خياله.

٦- أنه يأتي في الوعد والضمان كثيرا بل ويحسن، كقولك لرجل-أنا أعطيك – أنا أقوم بهذا الأمر-وذلك أن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه شك في إتمام ذلك فالمقام يحتاج إلى توكيد.

٧- أنه يأتي في المدح كثيراً كما في قولك- أنت تجود في المحل ومنه قول زهير، في هرم بين سنان:

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـــ ∴ ـــض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقول طرفة في الفخر

نحن فى المشتاه ندعو الجفلى ∴ لا ترى الآدب فيا ينتقر

يقول زهير بطريق التمثيل:

إن الممدوح ينفذ ما يقوله شأنه شأن من يقطع الجلد بعد تقديره، وهناك من الناس من يقول ولا يفعل شأنه شأن من يقدر الجلد ثم لا يقطع منه شيئاً – الفرى – القطع – الخلق – التقدير.

وطرفة يفتخر بأن قومه يدعون إلى الطعام في الشتاء دعوة عامة ولا يعرفون الدعوات الخاصة –الجفلى – العامة – ينتقر – الدعوة الخاصة.

٨– وهذا الدليل دليل عام وهو عبارة عن إثبات الشئ بإثبات ضده، بمعنى أن الاسم عندما يأتي مقدما للتقوية والتأكيد فذلك لإزالة ما يعلق بذهن المخاطب من الإنكار أو الشك أو التكذيب وغير ذلك مما يقتضى المقام نفيه، والأمر بالعكس فإذا خلا المقام من دواعي التأكيد، فلا داعي للإتيان بالاسم مقدما ومخبراً عنه بالفعل، إذ ليس هناك ما يقتضى التأكيد. يقول عبد القاهر: "إذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكد يجئ على هذا الوجه، ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم"[١]

–فإذا أردت أن تخبر عن خروج رجل من عادته الخروج فى كل يوم، تقول – قد خرج – ولا تحتاج الى أن تقول هو قد خرج.

وكذلك لو أردت أن تخبر عن رجل من عادته الركوب تقول – قد ركب– ولا تحتاج إلى أن تقول هو قد ركب. لأنك فى كلتا الحالتين تخبر عن عادة ليس فيها شك أو تردد، والمقام يقتضى أن يأتى التركيب على وضع لا يدل على وجود شك أو إنكار، ولوجاء التركيب على وضع يدل على الشك أو الإنكار. كما إذا قدم الضمير فإن ذلك يكون من باب وضع الشئ في غير موضعه وهو

(١) دلائل الإعجازص١٣٥.

ما ترفضه بلاغة الأسلوب، إذ البلاغة رعاية المقامات. ولا يحسن مجئ الضمير في مثل هذا التركيب إلا إذا جاء في صلة كلام وُوضع بعد واو الحال كما في قولك– جئته وهو قد ركب.

وليس معنى ذلك أن الجملة على هذا الوضع تستخدم في غير موضع الشك كما هو الحال في مجيئها بغير الضمير، كما في المثالين السابقين – قد خرج – قد ركب – بل إن الحكم يتغير معها، فلا تقال إلا في معرض الشك، وأن هناك من يظن أنه يمكن أن يصادفه في منزله ويصل إليه قبل أن يركب.

فإن قلنا مثلاً– جئته وقد ركب – بغير الضمير فإن المعنى يقتضى أن يكون هناك شك، فما الفرق بينه وبين المثال الذي فيه الضمير؟

وازن عبد القاهر بين المثالين ورأى أن فيهما شكا، ولكن الشك مع الضمير أقوى من الشك في المثال الخالي من الضمير. ويناظر عبد القاهر لهذا التفاوت الذي يظهر بسبب بناء الجملة على الاسم أو عدم بنائها عليه بحالة استبطاء إنسان أو بحال وصفه بالعجلة.

فمن الأول: تقول أتانا والشمس قد طلعت، فإن ذلك يكون أبلغ وأقوى فى وصفك له بالاستبطاء، من أن تقول أتانا وقد طلعت الشمس.

ومن الثاني: تقول أتى والشمس لم تطلع – فيكون ذلك ابلغ وأقوى فى وصفك له بالعجلة من أن تقول أتى ولم تطلع الشمس.

وهكذا يكون سمت الكلام البليغ، يبنى على الاسم ويخبر عنه بالفعل كما فى قولهم "قد أغتدى والطير لم تكلم" وإذا كانت بعض الأمثلة السابقة التي لم تبن على الاسم صحيحة إلا أنها دون الأولى التي بنيت على الاسم من الناحية البلاغية فإن عبد القاهر يتطرق إلى الأمثلة التي تبنى على الفعل المضارع الواقع بعد واو الحال، ويرى أنه لا يصلح شئ منها إلا وهو مبنى على الاسم.

فإذا كان يصح مع الفعل الماضي أن نقول، جئته وقد ركب- فإن ذلك لا يصح مع الفعل المضارع فلا نقول - رأيته ويكتب - ودخلت عليه ويكتب الحديث، بل لا بد من ذكر الاسم، نقول - رأيته وهو يكتب - ودخلت عليه وهو يكتب الحديث.

وعلى ذلك جاءت الآيات الكريمة:

١- "إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين"

٢- "وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً"

٣- "وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون"

٤- وفى قول النابغة الجعدى

تمززتها والديك يدعو صاحبه ∴ إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

يتحدث عن الخمر وأنه كان يتمصصها شيئا فشيئاً وبخاصة في أواخر الليل، والديك يدعو صاحبه، والكواكب تميل إلى الغروب في الأفق.

ولو حاولنا في كل الأمثلة السابقة، إسقاط الاسم لوجدت اللفظ قد نبا عن المعنى. والمعنى قد زال عن صورته لأنه لا يخفى على من له ذوق ورياضة بالأساليب أن وجود الاسم أو الضمير فيه احتفال بالمعنى المقصود والتأكيد على وجوده.

فالرسول ﷺ يحتفي بولاية الله له ويؤكد أن هذه الولاية للصالحين، فيدل بقوله - وهو يتولى الصالحين - على أمرين، أنه من الصالحين، وأن من يسلك طريق الصلاح من أمته يدخل في تلك الولاية.

والذين تقولوا على القرآن وزعموا أنه من أساطير الأولين يؤكدون هذا المعنى ويأتون بالكلام مبنيا على الضمير تأكيداً لإملائها عليه.

وكذلك الإخبار بأن الله تعالى سخر الجن والإنس والطير لسيدنا سليمان، فقد اقتضى هذا الإخبار التأكيد على حشر هذه الجنود له فجاء قوله تعالى "فهم يوزعون- ينبئ عن هذا المعنى.

المبحث الثالث

التشبيه والتمثيل

تدل معاجم اللغة على انه لا فرق بين التشبيه والتمثيل من حيث اللغة الشّبه والشَّبه والشَّبيه، المثل والجمع أشباه ، وأشبه الشئ، الشئَ ماثله، وفى المثل، من أشبه أباه فما ظلم. وأشبه الرجل أمه، إذا عجز وضعف. والمشتبهات من الأمور، المشكلات، والمتشابهات، المتماثلات، والتشبيه. التمثيل.

والتشبيه من الأبواب العريقة والواسعة في التراث الأدبي استعمله الشعراء ببلاغتهم الفطرية، ودونه العلماء في مؤلفاتهم العلمية، واتسعت له الآيات القرآنية، ومازال الفن الأول في التصوير والتشخيص، ومازالت قواعده وأصوله لبنات حية في أسس المفاضلة عند النقاد، وله مسيرة حافلة تمتد من العصر الجاهلي إلى الآن، جمع أطرافها، وأبان عن خصائصها ومدارسها من الناحية التاريخية والعلمية والفنية الدكتور – عبد الحميد العيسوى في كتابه – بيان التشبيه. ونحن هنا معنيون بدرس التشبيه والتمثيل في صورته الزاهرة على يد عبد القاهر الجرجاني.

وقد فرق عبد القاهر بين التشبيه والتمثيل تفريقا علمياً دقيقا لم يعهد من قبل، وما فرق به السكاكى والخطيب من بعد كان موضع أخذ ورد ومناقشة تفضي إلى ترجيح ما ذهب إليه عبد القاهر وسنعرض لهذه المذاهب.

١ – مذهب عبد القاهر:

اعتمد عبد القاهر على وجه الشبه في التفريق بين التشبيه غير التمثيلي والتشبيه التمثيلي

أولا: التشبيه غير التمثيلي:

أو التشبيه الأصلي أو الصريح وهو ما كان وجه الشبه فيه أمراً بيناً بنفسه متحققا في الطرفين لا يحتاج إلى تأول، وصرف عن الظاهر، وذلك صادق على نوعين من الوجه.

١- وجه الشبه الحسي أي المدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة.

٢- وجه الشبة العقلي الحقيقي أي الثابت المتقرر في ذات الموصوف وهو الكيفيات النفسية كالأخلاق والغرائز والطباع كالكرم والبخل والشجاعة والجبن والذكاء والبلادة والصبر والجزع والقوة والضعف والمكر والدهاء واللؤم. وغير ذلك.

فالوجه الحسي يتنوع إلى مدركات الحس الخمسة

أ- الحس البصري وهو ما يدرك عن طريق البصر نحو أن يشبه الشئ المستدير بالكرة أو التفاف الناس حول عالم بالحلقة، ووجه الشبه الاستدارة – أي في الشكل والصورة. وكذلك تدخل الألوان – البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك مثل.

تشبيه الخد بالورد في الحمرة.

والشعر بالليل، والوجه بالنهار وقد يكون الوجه مؤلفا من اللون والشكل كما في تشبيه السقط بعين الديك كما في قول الشاعر.

وسقط كعين الديك عاورت صحبتي ∴ أباها وهيأنا لموقعها وكرا

وجه الشبه الحمرة والشكل الكروي والمقدار المخصوص. وكما في تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور في قول الشاعر

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى ∴ كعنقود ملاخية حين نورا

ووجه الشبه هو. اجتماع أجرام صغار بيض مستديرة على شكل مخصوص ومقدار بخصوص.

وكما في تشبيه النرجس بمداهن درّ حشوهن عقيق في قول الشاعر.

كأن عيون النرجس الغض حولنا ∴ مداهن در حشوهن عقيق

ووجه الشبه. اجتماع أجرام صغار بيض مستديرة متلاصقة على شكل دائرة تحيط بدائرة أخرى حمراء.

وعيون النرجس، إما من إضافة المشبه به للمشبه أي النرجس كالعيون، وإما استعارة تصريحية أصلية استعير فيها – العيون – للزهر –والنرجس النبات.

ويدخل في الوجه البصري– الحركات كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد، ومن تأخذه الأريحية فيهتز بالغصن تحت البارح، كما فى قول الشاعر.

وتأخذه عند المكارم هزة كما ∴ اهتز تحت البارح الغصن الرطب

ب– الحسي السمعي. وهو ما يدرك عن طريق السمع كالأصوات كتشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج في قول الشاعر:

كأن أصوات من ايغالهن بنا ∴ أواخر الميس إنقاض الفراريج

الإيغال– الإسراع، الميس شجر تتخذ منه الرحال إنقاض الفراريج صوتها. يشبه الشاعر صوت احتكاك الرحل من الإسراع والثقل بصوت الفراريج، ووجه الشبه الصوت المخصوص في كل.

وأصل البيت، كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من إيغالهن بنا – ففصل بين المضاف والمضاف إليه وكتشبيه صريف أنياب البعير بصياح البوازى كما قال ذو الرمة.

كأن على أنيابها كلُ سُحْرة ∴ صياح البوازى من صريف اللوائك

والسحرة السحر، ثلث الليل الأخير قبل الفجر – والصريف صوت الناب والباب والبكرة.

واللوائك جمع لائك ولائكة، اسم فاعل من لاك الطعام إذا مضغه.

والشاعر، يشبه صوت الناب بصوت البوازى (ضرب من الصقور يصاد به)

ج– الحسي الذوقي: كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر.

د– الحسي اللمسي: كتشبيه اللين الناعم بالخز والخشن بالمسح، وكما قال الشاعر:

لها بشر مثل الحرير ومنطق ∴ رخيم الحواشي لا هراء ولا نزر

هـ- الحسي الشمي: كتشبيه الرائحة الحلوة بالمسك أو بالريحان.

والوجه العقلي الحقيقي، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة وبالذئب في النكر وكما در في البخل.

"فالشبه في هذا كله بين لا يجرى فيه التأول، ولا يفتقر إليه في تحصيله، وأي تأول يجرى في مشابهة الخد للورد في الحمرة وأنت تراها ههنا كما تراها هناك؟. وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد منا تعلمها في الرجل [1]

ثانيا: التشبيه التمثيلي:

وهو ما كان وجه الشبه فيه أمرا غير بين بنفسه ويحتاج في تحصيله إلى ضرب من التأول، ويصدق هذا النوع على وجه الشبه العقلي غير الحقيقي، وهو إما مفرد وإما مركب. والمفرد تتفاوت درجاته في التأويل.

١- منه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه ويعطى المراد منه حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذي ليس فيه تأويل، كقولهم "هذه حجة كالشمس في الظهور" فإن الوجه وهو - الظهور - حقيقتة أن لا يكون هناك مانع للعين يحول بينها وبين الشمس أو غيرها من الأجسام، كالسحاب أو الحجاب وإذا وجد ذلك لم يكن هناك ظهور، وهذا ينطبق على الشمس ولا ينطبق على الحجة لأنها تدرك بالعقل، والذي يحجبها عن القلب الشبهة، فهي نظير الحجاب فيما يدرك بالعين فإذا ارتفعت الشبهة حصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة، ولا ينكرها حينئذ إلا مدخول في عقله أو جاحد للضرورة، ولذلك احتجنا إلى هذا التأويل حتى نصل إلى الوجه المقصود وهو عدم المانع من الإدراك.

(١) أسرار البلاغة ٩٢

٢- ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل والتفكير في استخراج وجه الشبه الذي ينطبق على الطرفين وهى درجة وسطي ترتفع عن الأولى. كقولهم في صفة الكلام – ألفاظه كالماء في السلاسة وكالنسيم في الرقة وكالعسل في الحلاوة.

"يريدون أن اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه ولا يصعب الوقوف عليه، وليس هو بغريب وحشي يستكره لكونه غير مألوف أو ليس في حروفه تكرير وتنافر يكد اللسان من أجلها. فصارت لذلك كالماء الذي يسوغ في الحلق، والنسيم الذي يسرى في البدن ويتخلل المسالك اللطيفة منه ويهدى إلى القلب روحا ويوجد في الصدر انشراحاً، ويفيد النفس نشاطا، وكالعسل الذي يلذ طعمه وتهش النفس له ويميل الطبع إليه ويحب وروده عليه، فهذا كله تأول" (١)

٣- والمرتبة الثالثة فهي ما تقوى فيه الحاجة إلى التأويل بحيث لا يعرف المقصود من التشبيه بمجرد السماع، بل لابد من البحث والتنقيب عن الوصف الذي يجمع الطرفين، وهذا لا يتأتى إلا من ذوى النظر السديد والعقل الرشيد، ولذلك لا نجد هذا النمط إلا في الحكم والآداب المأثورة عن الفضلاء وذوى العقول الكاملة.

كما فى قولهم، هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وهذه العبارة قالتها فاطمة بنت الخرشب الأنمارية عندما سئلت عن بنيها أيهم أفضل؟ وهم (أنس الحفاظ، وعمارة الوهاب، وربيع الكامل وقيس الجواد) ويعرفون بالكملة.

وأوردها كعب الأشقري في رده على الحجاج عندما سأله عن بنى المهلب ابن أبى صفرة، فكيف كان بنو المهلب فيهم؟ قال "كانوا حماة السرح نهاراً، فإذا أليلوا ففرسان البيات. قال، فأيهم كان انجد؟ قال. كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها.

(١) أسرار البلاغة ٩٣

وهذا التشبيه على وجازته يحتاج إلى دقة وعمق نظر في استخراج وجه الشبه الذي هو أعمق من الوصف الظاهري أي استواء الأجزاء مع الاستدارة، فالمقصود هو التناسب التام وعدم إمكان المفاضلة بين الأجزاء.

فوصف – الحلقة– بأنها مفرغة أي أفرغت إفراغاً ماهراً وسبكت سبكا جيداً بحيث لا يمكن التعرف على نهاية طرافيها، هذا الوصف لا ينطبق على أفراد الناس إلا بتأويل، أي أنهم صاروا في حالة من التساوي التام في الفضل وجليل الأعمال بحيث لا يمكن التمييز بينهم كتلك الحلقة ولذلك استحق هذا التشبيه أن يكون من باب التمثيل وفى أعلى درجاته.

ومن أجل تعميق هذا الفرق بين التشبيه والتمثيل يسرد عبد القاهر، جملة من النماذج التي يقال فيها، إنها تشبيهات حسنة أو تمثيلات حسنة. وإليك بعضها

قال ابن المعتز:

وأرى الثريا في السماء كأنها ∴ قدم تبدت من ثياب حداد

يشبه الثريا وقد ظهرت بيضاء في وسط الظلام بقدم بيضاء ظهرت من ثياب سوداء. ووجه الشبه، صورة شئ أبيض يظهر من خلال شئ أسود.

وقوله:

وتروم الثريا في الغروب مراما ∴ كانكباب طمر كاد يلقى اللجاما

يشبه إسراع الثريا في الغروب والتواري بإسراع فرس قوى يكاد يلقى لجامه بسبب انكبابه على الأرض. وجه الشبه صورة شئ أبيض يتوارى عن الأنظار. وقوله:

قد انقضت دولة الصيام وقد ∴ بشر سقم الهلال بالعيد

يتلو الثريا كفاغر شره ∴ يفتح فاه لأكل عنقود

قوله – دولة الصيام – وسقم الهلال فيهما استعاره مكنية أو تصريحية

يشبه الهلال وهو يتبع الثريا بمن يفتح فاه لأكل عنقود ووجه الشبه، صورة شئ أبيض مقوس يقترب من شئ أبيض مثلث ذي أجرام مخصوصة.

وقوله

لما تعرى أفق الضياء	∴	مثل ابتسام الشفة اللمياء
وشمطت ذوائب الظلماء	∴	قدنا لعين الوحش والظباء
داهية محذورة اللقاء	∴	ويعرف الزجر من الدعاء
بأذن ساقطة الأرجاء	∴	كوردة السوسنة الشهباء
ذا برثن كمثقب الحذاء	∴	ومقلة قليلة الأقذاء

صافية كقطرة من ماء.

تشبيهات القطعة:

١- شبه ظهور ضياء الأفق من الظلام بالابتسام وما ينشأ عنه من الظهور وسط الشفة السمراء ووجه الشبه، ظهور شئ أبيض وسط شئ أسود.

٢- وقوله ذوائب الظلماء - من إضافة المشبه به للمشبه - ظلماء كالذوائب في الاختلاط والامتداد.

٣- يشبه أذن هذه الكلبة - داهية - المتدلية بوردة السوسنة التي غلب بياضها على سوادها. ووجه الشبه صورة البياض الذي غلب على السواد في الشكل المخصوص.

٤- يشبه برثن هذه الكلبة بمثقب الحذاء في القوة والاختراق والبرثن، مخلب الأسد، وقيل: هو للسبع كالإصبع للإنسان.

وقيل الكف بكمالها، وقيل الأظافر والمثقب الآلة التي يثقب بها. والحذاء صانع الأحذية.

٥- يشبه صفاء عينها بقطرة الماء، في الصفاء.

وهذه التشبيهات الحسية، للشاعر عبد الله بن المعتز وهي غالبة على شعره، وكأن عبد القاهر بذلك يفتح لنا باب الدرس التحليلي لشعر الشاعر،

لنرصد تشبيهاته ونتعرف على ألوانها والسمة الغالبة عليه في التصوير ونميز بينه وبين غيره من الشعراء، وهذا الدرس التحليلي من شأنه أن يجعلنا نميز بين شاعر وشاعر، وبخاصة أنه قرن بينه وبين صالح بن عبد القدوس، ورأى أنه كثير الأمثال في شعره، وأما ابن المعتز فلا يقال، إنه حسن الأمثال، وهكذا ينبغي أن تكون الأحكام مبنية على دراسة تحليلية استقرائية لشعر الشاعر حتى تفضي إلى أحكام نقدية وبلاغية عادلة.

ومن أمثلة التمثيل قول ابن المعتز

اصبر على مضض الحسود ∴ فإن صبرك قاتله

فالنار تأكل نفسها ∴ إن لم تجد ما تأكله

يشبه الشاعر حالة الصبر على الحسود وترك غيظه يتردد في صدره وعدم الرد عليه بحالة النار التي لا تمد بالحطب وتترك حتى يأكل بعضها بعضاً. ووجه الشبه. الفناء لعدم الإمداد بأسباب البقاء.

ويقول

وإن من أدبته في الصبا ∴ كالعود يسقى الماء في غرسه

حتى تراه مورقا ناضرا ∴ بعد الذي أبصرت من يبسه

يشبه الشاعر، حالة الصبي. يتعهد بالتربية والتهذيب حتى يصير صالحا في الحياة، بحالة النبات الذي يتعهد بالسقي والمحافظة عليه حتى يجود بثمره النافع للناس.

ووجه الشبه، صورة شئ صغير يتعهد بأساليب التربية حتى يصل إلى درجة الكمال.

معنى التأويل:

تدور مادة – أوّل – في اللغة حول الرجوع. يقال آل الشئ يؤول أولا ومآلا، رجع، وفى الحديث من صام الدهر فلا صام ولا آل، أي لا رجع إلى خير.

والتدبر والتقدير، يقال أوّل الكلام وتأوله، دبره وقدره وفي حديث أن عباس، اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.

قال ابن الأثير، هو من آل الشئ يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه، والمراد بالتأويل، نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. وتدور المادة كذلك حول الجمع والإصلاح والسياسة. يقال، ألت الشئ أؤوله إذا جمعته وأصلحته، فكأن التأويل، جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه.

والتأويل، تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه.

وأما قول الله عز وجل، هل ينظرون إلا تأويله، يوم يأتي تأويله. فقال أبو إسحاق، هل ينظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من البعث، قال. وهذا التأويل، هو قوله تعالى، وما يعلم تأويله إلا الله، أي لا يعلم متى يكون أمر البعث وما يؤول إليه الأمر عند قيام الساعة إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به. أي بالبعث. والله أعلم. قال أبو منصور وهذا حسن:

وقال غيره، أعلم الله جل ذكره أن في الكتاب الذي أنزله آيات محكمات هن أم الكتاب لا تشابه فيه، فهو مفهوم معلوم، وأنزل آيات أخر متشابهات تكلم العلماء فيها مجتهدين وهم يعلمون أن اليقين الذي هو الصواب لا يعلمه إلا الله وذلك مثل المشكلات التي اختلف المتأولون في تأويلها. وتكلم فيها من تكلم على ما أداه الاجتهاد إليه...

ومن هذه المعاني يتضح أن التأويل يكون في الغامض والمشكل لا في الواضح والظاهر. وأن التأويل طريق الرجوع إلى المعنى الحقيقي، ولذلك كانت كلمة – التأويل– التي اختارها عبد القاهر لتكون علامة على التشبيه التمثيلي من أدق الكلمات المنبئة عن خفاء وغموض هذا النوع من التشبيه. ولذلك قال "وليس ههنا عبارة أخص بهذا البيان من (التأويل) لأن حقيقة قولنا "تأولت الشئ" أنك

تطلبت ما يؤول إليه من الحقيقة، أو الموضع الذي يؤول إليه من العقل، لأن - أولت وتأولت. فعلت وتفعلت من - آل الأمر إلى كذا يؤول - إذا انتهى إليه. و - المآل - المرجع..."[1]

وبالرجوع إلى وجوه التأويل التي ذكرها عبد القاهر، في الأمثلة التي ذكرها، نرى أن وجه الشبه المذكور، هو وجه شبه ظاهر لا خفاء فيه.. ولكن بتطبيقه على الطرفين كما هو مفهوم وجه الشبه.. إذ هو الوصف الذي ينطبق على الطرفين حقيقة أو تخييلاً. نرى فيه خفاء وغموضاً إذ لا علاقة واضحة بين الألفاظ وبين العسل والنسيم والماء، وكذلك لا علاقة واضحة بين الحجة وبين الشمس وبخاصة في أوجه الشبه التي ذكرها.....

١- في الحلاوة. ٢- في الرقة. ٣- في السلاسة.

٤- في الظهور. ٥- في التساوي التام.

ولكن بالتأويل والتمثيل وإعمال العقل نستطيع أن نصل إلى أن في الألفاظ من السلاسة والارتياح ولذة الاستماع، ما يجعلها شبيهة بتلك الحالة التي يجدها ذائق العسل والمتعرض للنسيم وشارب الماء.

وكذلك الحجة التي تخلو من الغموض والشبه التي تحول دون الفهم الصحيح، تكون كأنها ظاهرة كالشمس.

وكذلك أبناء فاطمة بنت الخرشب يكونون في حالة من الفضل والكمال وعدم التمييز بينهم كتلك التي نجدها في التساوي الحسي في الحلقة المفرغة.

ومن هنا نقرر أن الإبقاء على أوجه الشبه المذكورة هي التي تجعل هذه الأمثلة من باب التشبيه التمثيلي، وأنه لا بد أن ينص عليها في المثال، بمعنى أن نقول مثلاً. ألفاظه كالعسل في الحلاوة. فوجه الشبه وهو-في الحلاوة-لا يتأتى في المشبه-الألفاظ - إلا بالتأويل والتمثيل وهذا هو الذي يجعله من باب التمثيل.

(١) أسرار البلاغة ٩٨، ولسان العرب مادة - أول

وأما إذا تجاوزنا وجه الشبه المذكور إلى وجه شبه آخر نزعم أنه الوصف الذي يحتوى الطرفين. مثل انشراح الصدر ونشاط النفس، وأنه ينطبق على الطرفين فليس هنا والحالة هذه، تأويل ولا تمثيل، بل لا فرق بينه وبين التشبيه غير التمثيلي، الذي عماده انطباق الوصف على الطرفين كالحمرة الموجودة في الخد وفى الورد. ولكي تبقى هذه الأمثلة من باب التشبيه التمثيلي فلابد أن تبقى وجوه الشبه المذكورة وتكون هي المقصودة وهى وإن انطبقت على المشبه به حقيقة، فهي تنطبق على المشبه بطريق التأويل والتمثيل، وهو ما يفرق به بين التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي.

ويقول الدكتور/ أبو موسى "والمشبه في كل صور التمثيل التي ذكرها عبد القاهر أمر عقلي والمشبه به في كل صور التمثيل التي ذكرها أمر حسي. وإنما سمي التمثيل تمثيلاً لأنه يمثل الأمور المعقولة ويجعلها شاخصة ماثلة في أمر محسوس وهو من المثال المنصوب أي التمثال القائم بين عينيك، يمثل فكرة عقلية، أو نفسية أو تاريخية أو وجدانية أو ما شئت مما هو داخل في المدرك بالعقل، وما اصطلحنا على تسميته أمراً عقلياً، وهو مقابل لما يدرك بالحس، وكأن التمثيل عند الشيخ يتضمن اقتناص الأحوال الروحية وتكثيفها وتجسيدها في الصور الحسية.

ويستوي أن يكون الطرفان مفردين أو مركبين أو مختلفين فليس التركيب شرطاً في التمثيل كما ذهب المتأخرون، وإنما المهم في التمثيل هو انتقال المعنى من حيز المعقول إلى حيز المحسوس، فقولنا، كلام كالعسل في الحلاوة، تمثيل لأن الكلام وهو مدرك عقلي، صار عسلا يذوق اللسان حلاوته، والعلم صار نوراً ترى العين هدايته، والحق صار شمسا ترى العين جلاءها، والخلق الطيب صار مسكا تجد النفس ريحه، ويؤكد عبد القاهر أن وجه الشبه في التمثيل هو الصفة المحسوسة في المشبه به يعنى هو حلاوة العسل، وظهور الشمس والهداية البصرية في النور، وهكذا إذا انتقلت من هذه الصور المعلومة إلى قوله تعالى "الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف- وجه الشبه هو ما تراه عينك في صورة المشبه به من تبديد الرماد الذي اشتدت

به الريح في يوم عاصف، وأعمال الذين كفروا ماثلة في هذه الصورة، وتخطئ إذا حاولت انتزاع وجه شبه عقلي ليستقيم قيامه بالطرفين، كأن تقول إن الوجه هو عدم الانتفاع، وأن الكلام يشبه العسل فى ميل النفس هذا إفساد للصورة، وإهدار لدلالتها وبطلان لتسمية ذلك تمثيلاً، لأن المعنى مع هذا الوجه العقلى ليس ماثلاً بين العينين، وإنما الوجه المشترك قائم فيهما.

ووجه الشبه في قول الشاعر

وإن من أدبته في الصبا ∴ كالعود يسقى الماء فى غرسه

هو هذه النضارة التي تراها في العود يسقى الماء فى غرسه.

ووجه الشبه في قوله الآخر.

اصبر على مضض الحسود فإن صبرك قاتله، فالنار تأكل نفسها أن لم تجد ما تأكله. هو ما تراه عينك في هذه النار التي لم تمد بالحطب وهي تأكل نفسها، وليس الفناء لانقطاع مدد البقاء كما قال المتأخرون وهذا هو الذي أسس عبد القاهر عليه الفرق حين ذكر أن التمثيل ما كان الوجه فيه متأولاً لأن الوجه العقلي لا تأويل فيه، وإنما التأويل لأن هذا الوجه الحسي لا يقوم في المشبه إلا على وجه التأول، كأن تقول إن الذي تراه في الحسود الذي تركت مقاولته كالذي تراه في هذه النار التي تأكل نفسها أنت هنا تبين أن الوجه الحسي قائم في المشبه على وجه المقاربة، وأن الذي في المشبه ليس هو وجه الشبه وإنما هو شئ يشبه وجه الشبه أو هو لازم الوجه كما قال عبد القاهر، وهذا اللازم هو الذي اعتبره المتأخرون وجه الشبه وسكتوا عن التأول، وأسقطوا التصوير الحسي الذي هو محض التمثيل، وقد قامت دراسة التمثيل عند عبد القاهر على هذا التأول، وقوله في أسباب تأثير التمثيل، أنه ينقل المعنى من خفي إلى جلي ويأتيك بصريح بعد مكنى ومن العقل إلى الإحساس، ومما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع كل ذلك قائم على اقتناص المعانى العقلية والخواطر النفسية وتجسيدها فى صور حسية وادعاء أنها صارت محسوسات والقول بالوجه العقلى يذهب بذلك كله..."

وهذا الذى قاله أستاذنا مبناه على ثلاثة عناصر كما ذكرها:

١- وجه الشبه فى التمثيل صورة حسية.

٢- التأول الذى هو أساس التمثيل لا يكون إلا مع الوجه الحسى.

٣- اعتبار الوجه عقليا يفسد الكلام.(١)

ويتأكد هذا التشبيه بقول عبد القاهر نفسه وهو يلح على الفرق بين التشبيه التمثيلى وغير التمثيلى بقوله "وأما الضرب الثانى - أى التمثيل - فإنما يجئ فيه - أى وجه الشبه- على سبيل التقدير والتنزيل، فأما أن لا تجد فصلا بين ما يقتضيه العسل فى نفس الذائق وما يحصل باللفظ المرضى والكلام المقبول فى نفس السامع، فمما لا يمكن ادعاؤه إلا على نوع من المقاربة أو المجازفة فأما على التحقيق والقطع فلا.

فالمشابهات المتأولة التى ينتزعها العقل من الشئ للشئ لا تكون فى حد المشابهات الأصلية الظاهرة، بل الشبه العقلى كأن الشئ به يكون شبيها بالمشبه"(٢)

وقد أطلت فى عرض حقيقة وجه الشبه الذى يدخله التأول، والذى يقوم عليه التشبيه التمثيلى، لأنه على خلاف ما هو شائع عند الدارسين، فدائما ينتزعون وجه شبه عقلى من وجه الشبه الحسى المذكور ويزعمون أنه الوجه المقصود، بحجة أنه الوصف الذى يجتمع فيه الطرفان. والحقيقة أنه طالما هو الوصف الذى يدخل فيه الطرفان فليس هناك تأويل، وإذا انتفى التأويل فليس التشبيه من باب التمثيل، فإذا قلنا فى قولنا.

- ألفاظه كالعسل فى الاستطابة وميل النفس.

- حجة كالشمس فى عدم المانع من الإدراك.

- الأولاد كالحلقة المفرغة فى التناسب التام وعدم إمكان المفاضلة بينهم.

كما هو الشأن عند المتأخرين والدارسين المعاصرين فإن الوجه بهذا الاعتبار يدخل الطرفين دون حاجة إلى التأويل، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأمثلة تكون هى الأخرى خارجة عن التشبيه التمثيلى.

---

(١) مدخل الى كتابى عبد القاهر الجرجانى ٣٧٤ وما بعدها

(٢) أسرار البلاغة ٩٩

ولكن هذه التشبيهات تدخل باب التمثيل بالنص على وجه الشبه الحسي، لأنه يدخل المشبه به على الحقيقة، ويدخل المشبه بطريق التأويل، أو على المقاربة والمجازفة كما ذكر عبد القاهر.

وعلى ذلك فكل أمثلة التشبيه التمثيلي يجب أن يكون وجه الشبه فيها حسياً ينطبق على المشبه به حقيقة ولا ينطبق على المشبه إلا بالتأول، ليتأتى معنى التمثيل فيها.

انقسام التشبيه الى تمثيل وغير تمثيل:

وضح عبد القاهر سبب انقسام التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل بقوله "اعلم أن الذي أوجب أن يكون في التشبيه هذا الانقسام، أن الاشتراك في الصفة يقع مرة في نفسها وحقيق جنسها، ومرة في حكم لها ومقتضى...."[١]

ويفصل ذلك بالأمثلة:

بالحمرة مثلا، وجه شبه بين الخد والورد، وهي موجودة بنفسها وحقيقة جنسها في الطرفين، والتفاوت بينهما في الكثرة والقلة، والقوة والضعف، وغير ذلك من مقتضيات التشبيه. وكذلك القول في تشبيه الشعر بالليل في السواد أو تشبيه، الوجه بالنهار في البياض.

فأصل اللون موجود في الطرفين، من السواد والبياض أي أن الشبه المثبت في النوع هو نفسه المثبت في الأصل والجنس لا تتغير حقيقته بأن يوجد في شيئين، وإنما يتصور فيه التفاوت في نسب هذا الجنس بالقلة والكثرة وما إلى ذلك.

وقد اصطلح على التشبيه الذي هذا طريقه بأنه التشبيه الأصلي أو الحقيقي أو الظاهر. وأما قولنا، ألفاظه كالعسل في الحلاوة، فاللفظ لا يشارك العسل في الحلاوة، من حيث جنسها ولكن يشاركها من جهة لازمها ومقتضاها، وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذة، والحالة التي تحصل في النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ويقع منه بالموافقة.

---

(١) أسرار البلاغة ٩٨

وأن القصد من هذا التشبيه بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثلت الحالتان للعيون، لكانتا تريان على صورة واحدة ولوجدتا من التناسب على حد الحمرة من الخد والحمرة من الورد"[1]

وكل تشبيه من هذا القبيل يسمى تشبيها تمثيلياً أو فرعياً ويدقق عبد القاهر فى بيان الفرق بينهما ويسوق أكثر من دليل على ذلك.

١- دليل لغوى:

وهذا الدليل مبنى على تصريف كلمة - شبه- وما يشتق منها، مثل - الشبه، والمتشابه والمشتبه، وكلها تقتضى أن يكون الشيئان من الاتفاق والاشتراك فى الصفة بحيث لا يمكن التفرقة بينهما بل يتوهم أن أحدهما هو الآخر كما فى قوله تعالى "وأتوا به متشابها - والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه- مشتبها وغير متشابه.

وهذا المعنى ينطبق على التشبيه الأصلى الذى لا يفرق فيه بين المشبه والمشبه به فى الوصف إلا من جهة القلة والكثرة. وذلك يدل على أسبقية هذا النوع على الفرعى، الذى يختلف فيه الوصف فى المشبه به عن المشبه.

٢- دليل عقلى:

وهذا الدليل مبناه على التصور العقلى الذى يوجب أن التشبيه يقوم على الاشتراك بين الطرفين فى الوصف، وأن الاشتراك فى نفس الصفة أسبق فى التصور العقلى من الاشتراك فى لازمها ومقتضاها، فالحلاوة تتعقل أولا ثم تدرك لذتها فى نفس الذائق ثانيا.

٣- دليل الإجماع

وهو ما يؤكده جماعة العقلاء، وليس رأى عبد القاهر ولكنه مأخوذ من أقوال العقلاء، وليس العلماء فقط، لأن العقلاء أهم من العلماء، ولذلك يقول "فإن

---

(١) السابق ٩٨

العقلاء يؤكدون أبدا أمر المشابهة بأن يقولوا "لا يمكنك أن تفرق بينهما – ولو رأيت هذا بعد أن رأيت ذاك لم تعلم أنك رأيت شيئاً غير الأول، حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة، ومعلوم أن هذه قضية إنما توجد على الإطلاق والوجود الحقيقى فى الضرب الأول.

وأما الضرب الثانى فإنما يجئ فيه على سبيل التقدير والتنزيل" أى أن وجه الشبه فى الضرب الأول موجود على سبيل الحقيقة وموجود فى الثانى على سبيل الفرض والادعاء ومعلوم أن الوجود الحقيقى أسبق من الوجود التنزيلى.

٤ – دليل تاريخى:

وهذا ما يؤكده التطور التاريخى لاستعمال الأساليب فقد استعمل الناس أساليب الحقيقة أولا وكذلك الأساليب الحسية، وبعد أن تراخى الزمن ونمت المدارك العقلية، واستكشف الناس طرق المجاز، وعرفوا علاقاته وقرائنه سلكوه، فإذا كان الضرب الأول يقوم على الصور الحسية غالباً، والضرب الثانى يقوم على الصور العقلية فإن ذلك يدل على أن ميلاد التمثيل كان بعد ميلاد التشبيه وليس العكس أى أن التشبيه هو الأصل والتمثيل فرع منه، والفروع تأتى دائما بعد الأصول. وهكذا الحال فى كل صور العدول فى البلاغة أصل التعبير يكون أولا ثم يأتى بعد ذلك الأسلوب الذى يعدل به عن طريق الأصل، كما فى التقديم والتأخير والحقيقة والمجاز وغيرهما.

٥ – دليل فنى:

وهو ما يوضحه التحليل لصور التشبيه التمثيلى وغير التمثيلى، حيث توجد الصفة بحقيقتها فى الطرفين وهذا أمر ظاهر وجلى لا يحتاج إلى إعمال فكر ولا نظر عقل، ولا تفتيش فى أعطاف الأساليب لاستخراج المعانى الثوانى والإشارات الخفية المستكنة فى الصور، اللهم إلا فى بعض الصور المركبة المبينة على صنعة وحذق فى نظمها.

ولكن الأمر يختلف فى التشبيه التمثيلى الذى يحتاج إلى نظر دقيق يقوم على عملية – التأويل – من أجل التسلل إلى المعانى الخفية المقصودة من وراء

الأوصاف التنزيلية على سبيل الادعاء والمقاربة، وليس هذا يتأتى لكل ناظر فى الأساليب ولكنه يحتاج إلى تدريب وتثقيف وصقل وتذوق فهو إبداع فى الصنعة يحتاج الى إبداع فى القراءة والتحليل، وعشق الكلام العالى والمعانى الشريفة، وهذا لا يكون إلا بالتجاوز لظواهر الأشياء والنفوذ إلى بواطنها حتى نقع على الحقائق الروحانية التى تدرك بالبصائر لا بالأبصار.

وسنزيد هذا الدليل توسعا فى الحديث عن أسباب تأثير التمثيل.

٦- دليل نقلى:

وهو ما أشار إليه الدكتور/ عبد الحميد العيسوى بقوله "فبالنظر فى تمثيلات القرآن الكريم مما مثل فيه المعقول بالمحسوس نجدها يغلب عليها استخدام لفظ – مثل – بفتحتين معاً سواء كان ذلك على حد الاستفهام أم على حد التشبيه، ولا نجد فيه استعمال هذا اللفظ مفرداً أو مجموعاً فى تشبيه محسوس بمحسوس وإذا كان استعمال هذا اللفظ فى التشبيه التمثيلى فى القرآن الكريم فى جانب المشبه أو فى جانب المشبه به أو فى جانبيهما معاً قد ورد فى تشبيه المعقول المركب بالمحسوس المركب فإن ذلك دليلٌ على جواز إطلاقه اسم التمثيل على كل ما شبه فيه معقول بمحسوس حتى لو كان مفرداً. وبما أن القرآن الكريم هو المثل الأعلى فى فصاحة اللغة وبلاغة التراكيب فلنا أن نعتمد عليه مطمئنين فى إطلاق المصطلح على نوع خاص من التشبيه "بيان التشبيه – ٣٣٩.

وبهذه الأدلة يتأكد الفرق بين التشبيه والتمثيل على مذهب عبد القاهر دون الآخرين- السكاكى والخطيب وابن الأثير – فقد أقاموا الفرق بينهما على اعتبارات أخرى كالاعتبار اللغوى عند ابن الأثير واعتبار التركيب العقلى والحسى عند الخطيب، واعتبار التركيب العقلى عند السكاكى، وما من شك فى أن هذه التراكيب لها ميزتها ولكن ليس على التمثيل الذى يعنيه عبد القاهر وإنما على ما يقابلها من التشبيهات المفردة والمتعددة، ولكل وجهة هو موليها.

التمثيل ومزج المفردات:

وانتقل عبد القاهر من بيان الفرق بين التشبيه والتمثيل إلى بيان كيفية التفاعل بين المفردات وبخاصة في التمثيلات المركبة. فإن وجه الشبه العقلى الذى ينتزع من وجه الشبه الحسي. كما في انتزاع الوجه المتأول للفظ من الحلاوة. هذا الوجه قد ينتزع من شئ واحد أو من مفرد كما مضى من تشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة والنسيم في الرقة والماء في السلاسة.

وقد ينتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها وجه الشبه. فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالأخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد. لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما.[1]

وذلك كقوله تعالى "مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا"

وجه الشبه في الأول مأخوذ من الوصف المفرد. فهو أمر يرجع إليه نفسه. ولكنه في الثانى لا يرجع إليه نفسه وإنما يرجع إلى مجموع التركيب الذى تتداخل مفرداته وتتلاحم أجزاؤه وتسبك وتصهر حتى تكون شيئا واحداً وجديداً لا تلاحظ فيه حال المفردات التى كونت هذا الكل وإنما تمحى أوصاف الجزء وكأنها تفاعلت تفاعلا كمياوياً. ذهبت فيه خواص المادة الداخلة في التركيب. ونتج من هذه المادة المتفاعلة والتى ذهبت خصائصها. تركيبة لغوية جديدة هى التى تعتبر في الدلالة البلاغية. وكأنها لا تدرك المراد من الألفاظ التى تكتبها أو تقرؤها لأن هذه الألفاظ تدوب في البناء الكلى للتركيب اللغوى الذى يصبح شيئا غير هذه الجزئيات......

---

(١) أسرار البلاغة ١٠١.

وكأن الألفاظ تحولت شرابا وتمت عملية التفاعل الكيماوى وانصهرت اللغة وذابت وتحللت وصارت شرابا له مذاقة جديدة. وكل هذا من عمل القارئ المتدبر أو البلاغى اليقظ لأن الألفاظ المكتوبة والمقررة هى هى. وإنما يحدث هذا التفاعل عند القارئ المتأمل أو للدارس البلاغى اليقظ الذى ارتفع عن طبقة العامة فى التعامل مع اللغة. وهذا هو الذى لا يستوى فيه اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل، كما قال أول الفصل وكأن هذا القارئ اللبيب يبدع فى النص ويشكل صوره ومفرداته وينزعها من دلالاتها، ويصوغ فيها صوراً أخرى، كانت هذه الصورة مقصوداً متوارياً وراء هذه المفردات المتناثرة، وإبداع القارئ اللبيب هو كشف لخبايا النص وأسراره ونبوغه الذى أودعه فيه صاحبه فهو إبداع يتوخى كشف إبداع، وهذا صعب وتركيب غامض ومحتاج الى عقل قادر على تشكيل صور كلية من مفردات جزئية.(١)

ويسوق عبد القاهر المثال العلم فى ذلك وهو قوله تعالى- مثل الذين حملوا التوراة- ويحلله تحليلاً فنيا يطلعنا من خلاله على مدرسته فى التحليل الفنى. وكيف تتفاعل مفردات اللغة فى عقله وفكره وكيف تصهر حتى يستخرج منها المعانى الدقيقة والمبانى التى تتلاحم حتى تكون الصورة الكلية التى تتفق مع السياق والغرض المقصود.

ولأن التمثيل يقوم على اعتبارات فى وجه الشبه، نراه يبدأ به فى العرض. ويذكر أنه مستخلص من مجموع الطرفين وأنه لابد من التدقيق فى اعتصار وجه الشبه من الأطراف المركبة، حتى لا نفقد جزءا أساسياً فى الصورة أو نضيف إليها شيئاً لا يدخل فى مكوناتها، فيذكر أن وجه الشبه مأخوذ من:

---

(١) مدخل الى كتابى عبد القاهر ٣٨٠ وما بعدها.

١- أحوال الحمار وهو أن يراعى منه فعل مخصوص وهو الحمل.

٢- الحمل، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الأسفار.

٣- الجهل. أى جهل الحمار بما فى الأسفار وما يحصل له من الكد والتعب فى الحمل.

ولا بد من مراعاة المزج والتدخل بين هذه الأمور الثلاثة حتى لا يقال إنه تشبيه بعد تشبيه. من غير أن يقف الأول على الثانى ويدخل الثانى فى الأول. لأن الشبه لا يتعلق بالحمل والأسفار. ثم لا يتعلق أيضا بحمل الحمار حتى يكون المحمول الأسفار. ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره.[1]

ومعلوم أن هذا الطرف يقابله طرف المشبه. وهو يتكون من:

١- حال اليهود فى حفظهم للتوراة.

٢- التوراة التى كلفوا حفظها والعمل بما فيها.

٣- عدم العمل بما فى التوراة. والعلم وعدم العمل به يساوى الجهل.

ومن هذه الخيوط الممتدة فى الطرفين يحصل الامتزاج وتتكون الصورة الجديدة التى تبطل معها خاصية المفردات.

ولو فرضنا جدلا أننا ننظر إلى هذه المفردات دون امتزاج ومن غيرها هذا التدخل فإننا لا نحصل على النتيجة المقصودة وهى – الذم بالشقاء فى شئ يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم وصول إلى تلك الفائدة.[2]

---

(١) أسرار البلاغة ١٠٢.

(٢) أسرار البلاغة ١٠٢.

فالذم بالشقاء فى استصحاب شئ نافع مع تحمل التعب فى سبيله هو الهدف من وراء هذا التشبيه.

ولو أننا نظرنا نظرة إفرادية إلى الأجزاء المكونة للطرفين فإننا لا نحصل على هذا الشبه المقصود. بمعنى لو قلنا. اليهود كالحمار يحمل الأسفار.

أو حمل اليهود كحمل الحمار

أو جهل اليهود بجهل الحمار

فإننا نكون قد وقعنا بأبعد البعد عن المقصود من التشبيه كما ذكر عبد القاهر. وينظّر عبد القاهر بين هذه الآية التى تقوم على الامتزاج وبين قولهم – هو يصفو ويكدر – يمر ويحلو – يشج ويأسو – يسرج ويلجم–

فهذه الأمثلة القصد منها أن يجمع للمشبه الصفتين، أى – الصفاء والكدرة، المرارة والحلاوة – الشج والأسود (الجرح–المعالجة) الإسراج والإلجام. ويمكن أن يقتصر على صفة واحدة، فتقول – هو يصفو.. أو تثبت صفة واحدة وتنفى الأخرى فتقول – هو يصفو ولا يكدر. وهكذا باقى الأمثلة المهم فى هذه الأمثلة أن الصفات لا يحدث بينها تداخل ولا امتزاج كما فى الآية وإنما تبقى لها صفة الاستقلال مع الجمع.

ويلح عبد القاهر على هذا الفرق. ويأتى بكثير من الأمثلة التى تتداخل مفرداتها عن طريق التعلق. أى تعلق الفعل بالمفعول أو ما يكون فى حكمه، كالجار والمجرور والحال أو المفعول والجار والمجرور. وإليك هذه الأمثلة:

١– أخذ القوس باريها.

٢– مازال يفتل منه فى الذروة والغارب.

٣– هو كمن يقبض على الماء أو يضرب فى حديد بارد أو ينفخ فى غير فحم.

٤– هو كالقابض على الماء. أو الراقم على الماء.

٥– هو كالحادى وليس له بعير.

٦- هو كمن يجمع السيفين فى غمد.

٧- هو كمبتغى الصيد فى عريسة الأسد.

ففى كل هذه الأمثلة، ليس القصد الى جمع صفات مستقلة، ولكن القصد الى وجه شبه مأخوذ من جميع التركيب ففى المثال الأول.

وجه الشبه، حصول الشئ فى موقعه ووجوده من أهله.

وفى الثانى، الموافقة إلى المراد بعد الامتناع والإباء.

وفى الثالث، والرابع، كل الأمثلة تعنى. بذل الجهد فى عمل ليس له فائدة.

وفى الخامس، التفاخر بشئ لا يملكه.

وفى السادس، محاولة فعل المستحيل الذى لا يكون.

وفى السابع، طلب شئ من مكان يعسر عليه أخذه منه.

ولا يمكن أن نحصل على هذه الأوجه من النظرة الإفرادية الى كلمات بعينها ولكن لابد من النظر الى الفعل وما يتعلق به، من باقى مكونات الجملة، ويكرر عبد القاهر هذه النظرة ليؤكد به الفرق بين التشبيه المركب والتشبيه المتعدد وعلى الرغم من أن بعض الأمثلة تدخل فى إطار الاستعارة - مثل هو يصفو ويكدر - استعارة مكنية - وقوله - أخذ القوس باريها- و- مازال يفتل منه فى الذروة والغارب- استعارة تمثيلية. وهو يتكلم فى باب التشبيه فليس هذا من باب الخلط أو لأن الفروق بين التشبيه والاستعارة لم تتضح كما يقول البعض [١] ولكن الأمر الذى يتكلم فيه عبد القاهر وهو حصول الشبه المركب من تلك الأطراف المركبة التى تمتزج مفرداتها وتتلاحم أجزاؤها وينظمها خيط ممتد من أولها إلى أخرها، وليس فيه فرق بين ما كان من باب التشبيه أو من باب الاستعارة فالتشبيه أصل للاستعارة، وما يثبت للأصل يثبت للفرع، وبخاصة أن

(١) دراسات تفصيلية ٤٨.

تركيب الاستعارة التمثيلية يمثل جانب المشبه به فى جانب التشبيه وهو الأصل فى انتزاع وجه الشبه، ثم إن عبد القاهر لم يكن بصدد بيان الفروق الدقيقة بين التشبيه والاستعارة، وكيف يغيب عنه ذلك، وقد بلغ البيان بل البلاغة كلها قمة الازدهار والتألق على يده فى القرن الخامس الهجرى، وهو الذى أبان عن مفاهيم الاستعارة المكنية والاستعارة التصريحية، وعن الفروق الدقيقة بين التشبيه البليغ وبين الاستعارة، والفروق بين المجاز العقلى والمجاز اللغوى وغير ذلك مما هو مسطور فى أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

عبد القاهر كان يتكلم عن خصائص وجه الشبه المركب كيف يستقى من الأطراف، وكيف يكون متسقاً مع السياق والغرض، وهذا لا يتأتى إلا بالنظر الدقيق لكل مكونات التعبير، وهذا قدر مشترك بين التشبيه والاستعارة، لأن كلا منهما لا بد فيه من وجه شبه يجمع الأطراف وإلا كان تأليف الصورة ضرباً من العبث ترفضه الأذواق البليغة.

التشبيه التمثيلى بين البساطة والتركيب:

بعد أن قرر عبد القاهر أن التشبيه التمثيلى يحصل من جملة أشياء يمزج بعضها فى بعض، وذلك بخلاف التشبيه المتعدد الذى يحصل من عدة أشياء يجمع بعضها الى بعض. عاد وأبان أن التشبيه فى التشبيه التمثيلى قد يكون مركباً كما فى قولنا، فيمن لا يحصل من سعيه على طائل. هو كالقابض على الماء، فوجه الشبه مأخوذ مما بين القبض والماء أى من هذه الثنائية، وقد يكون مأخوذاً من الامتزاج بين ثلاثة أشياء أو أربعة كما فى الآية الكريمة "مثل الذين حُمِّلوا التوراة". وقد يكون مأخوذاً من نظم يطول الى عشر جمل كما فى قوله تعالى "إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم

قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس. كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون" (٢٤ يونس).

وإتماماً للفائدة نسوق تحليلاً بلاغيا لهذه الآية ومثيلاتها فى سورة الكهف وسورة الحديد، ومن خلال هذه البلاغة القرآنية البلاغية والفروق الدقيقة بين نظم ونظم وسياق وسياق، فليس الأمر كما يزعم البعض أن ذلك من باب التكرار.

مقارنة بين التشبيه التمثيلى والتشبيه المتعدد:

ويقارن عبد القاهر بين التشبيه التمثيلى الذى يقوم على الامتزاج بين الأحداث، وبين التشبيه المتعدد الذى يقوم على مجرد الجمع بين الصفات، ويذكر لذلك أمثلة التمثيل، كما فى قولك. زيد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاء والبدر بهاء.

وقول المرقش الأكبر

النشر مسك والوجوه دنا ∴ نير و أطراف الأكف عنم

وعلى الرغم من أن النوعين –التمثيلى والمتعدد – يشتركان فى تشبيه شيئين أو أكثر بشيئين أو أكثر فى صورة واحدة، ويضمان صفات متعددة فى تشبيه واحد إلا أن هناك فروقاً جوهرية بين النوعين تستخلص من كلام عبد القاهر. وهى:

١– أن الدلالات الإفرادية فى التشبيه التمثيلى لا وجود لها لأنها ذابت وتحولت إلى هيئة واحدة جديدة ولكنها فى التشبيه المتعدد باقية على وجه الاستقلال وذلك واضح بالنظر الى الأمثلة السابقة.

٢– أن التشبيه التمثيلى مهما كثرت أجزاؤه وتعددت جمله له غرض واحد، ولكن تتعدد الأغراض فى التشبيه المتعدد بتعدد جمله.

٣- أن التشبيه التمثيلي عبارته متماسكة ومتداخلة ومتلاحمة لا يمكن تغييرها بتقديم أو تأخير أو حذف.

ولكن يجوز ذلك فى التشبيه المتعدد، ولا يجب أن يكون له نسق خاص يحافظ عليه إلا فى الشعر فيحفظ ترتيبه من أجل الشعر كما فى البيت السابق وأما الأمثلة المصنوعة فلك حرية التنظيم فيها ولذلك قال عبد القاهر فى المثال السابق "لم يجب عليك أن تحفظ فى هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به فى الحسن وأخرت تشبيهه بالأسد فى الشجاعة كان المعنى بحالة.

ضرورة المراجعة لأجزاء الصورة:

قلنا إن التشبيه التمثيلي يتكون من أجزاء قد تطول وقد تقصر، ولابد من اعتبار جميع الأجزاء فى التصوير حتى تؤدى إلى المغزى المقصود من وراء نظم الصورة ويبين عبد القاهر ضرورة المراجعة وحسن التأمل والنظر الدقيق لكل الأجزاء التى تهدى غالى المغزى المقصود ويأتى عبد القاهر بقول كثير

لقد أطمعتنى بالوصال تبسما ∴ فلما سألناها أعرضت وتولت
كما أبرقت قوما عطاشا غمامة ∴ فلما رجوها أقشعت وتجلت

يشبه الشاعر حاله فى طعمه فى وصالها وإعراضها عنه وبقائه بحسرته. بحال قوم عطاش طمعوا فى سحابة وبعد رجائها ذهبت وانكشفت فباتوا بحسرتهم.

ووجه الشبه، صورة شئ له بداية مطمعة ونهاية مؤيسة وهو ما يتفق والغرض من الصورة، وكما قال عبد القاهر "هذا مثل فى أن يظهر للمضطر إلى الشئ الشديد الحاجة إليه أمارة وجوده ثم يفوته ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح"(١)

(١) أسرار البلاغة ١٠٩.

ولكى نستظهر هذا المغزى لابد من النظر الى البيت الأول كاملاً. والبيت الثانى كاملاً، وقد يأتى صاحب النظر القاصر، فينظر الى الشطر الأول فقط من البيتين، ويتوهم أن الجملتين يمكن أن تشكلا صورة تشبيهيه، تكون هكذا.

لقد أطمعتنى بالوصال تبسماً

كما أبرقت قوما عطاشاً غمامة.

ليصبح المقصود هو ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة إليه. والحقيقة أن هذا المعنى هو شطر الصورة ويبقى الشطر الثانى منها فى بقية البيتين، وهو ما تكمل به الصورة التى قوامها، البداية المطمعة الموصوله بالنهاية المؤيسة ولكن عند حسن التأمل والمراجعة فإن الصورة الكاملة ترفض هذا التشطير، ولابد من الربط بين البداية والنهاية. ويقيس عبد القاهر ذلك على جملة الشرط فعلى الرغم من أنها مكونة من جملتين إلا أنهما فى حكم جملة واحدة، ولابد فيها من الربط بين الشرط والجزاء. كما فى قولنا. إن تاتنى أكرمك، فلا يمكن الاقتصار على الشرط فقط – إن تأتنى – ولا يمكن الاقتصار على الجزاء فقط – أكرمك. بل لابد لإفادة المعنى من الربط بين الجملتين – وهذا النظر النحوى السديد فى الربط بين الجمل ولا يختلف عليه اثنان. ويؤكد لنا عمق الترابط الذى يكون بين جمل التشبيه التمثيلى، ولابد من النظر إلى جميع الأجزاء المكونة للصورة فى دائرة هذا الترابط.

ويشير عبد القاهر إلى أن التنسيق فى نظم الصورة واستخدام الأدوات الدالة على الربط له أثره الحسن فى نقل الصورة من دائرة التعدد إلى دائرة التشبيه التمثيلى. كما فى قولنا، هو يصفو ويكدر– مع التسامح فى التمثيل به، فإنه ليس فيه أكثر من جمع الصفتين له، ويمكن الاقتصار على صفة واحدة،

وليس بينهما الترابط الموجود فى البيتين والذى يفضى إلى الابتداء المطمع المؤنس المؤدى الى النهاية المؤيسة الموحشة.

وإذا أردنا أن نثبت فى المثال – هو يصفو ويكدر – ترابطاً يؤدى الى بداية ونهاية موصولتين كما فى البيتين، نقول، هو كالصفو بعد الكدر –أو هو يصفو ثم يكدر –أو– هو يصفو فيكدر – فالنظم على هذه الأدوات حول الصورة من مجرد الجمع إلى صورة تقوم على الامتزاج والترابط، بما أحدثت فيها من النسق المخصوص، المؤدى إلى الترتيب، أى الصفاء أولاً ثم الكدرة ثانياً، وبذلك يظهر الفرق بين كون هذا المثال من التشبيه المتعدد أو المركب، فهو فى التعدد، ليس فيه أكثر من الجمع بين الصفتين، ولكنه فى التركيب يدل على بداية موصولة بنهاية وذلك معنى زائد على الجمع بين الصفتين.

التمثيل بين التصريح والتلويح:

ومن خلال العرض الفنى لأمثلة التمثيل وتحليلها وتقليبها على الوجوه المتعددة، وجدنا عبد القاهر يعرض أمثلة لا يظهر فيها التمثيل ظهوراً واضحاً إلا بعد التعرف على المعنى المقصود للمتكلم، وأنه كان ينوى بها التمثيل، ويقيس ذلك على قولنا – زيد أسد – فهو تشبيه على الحقيقة وإن لم نطرح بأداة التشبيه فكذلك بعض أمثلة التمثيل، تكون من باب التمثيل وإن لم يطرح فيها بما يدل على التمثيل. كقولنا – أنت ترقم فى الماء وتضرب فى حديد بارد. وتنفخ فى غير فحم. "فلا تنكر ما يدل صريحاً على أنك تشبه ولكنك تعلم أن المعنى على قولك. أنت كمن يرقم فى الماء – وكمن يضرب فى حديد بارد وكمن ينفخ فى غير فحم – وما أشبه ذلك مما تجئ فيه بمشبه ظاهر تقع هذه الأفعال فى صلة اسمه أو صفته"[1]

---

(١) أسرار البلاغة ١١٣.

ومن هذا يتضح أننا أمام لونين من ألوان التمثيل.

١- تمثيل ظاهر وصريح وهو ما صرح فيه بالأداة والمشبه به مثل - أنت كمن يرقم فى الماء.

٢- تمثيل يدل عليه بالمفهوم والوقوف على قصد المتكلم، وهو ما حذفت منه الأداة والمشبه به وأجريت أوصافه على المشبه.

كما فى قولنا - أنت ترقم فى الماء- ولكن هل حذف المشبه به وإجراء أوصافه على المشبه ونقل الكلام إليه حتى كأنه صاحب الجملة إلا أنه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة، هل هذا يطرد فى كل تمثيل؟

أجاب عبد القاهر عن ذلك بأن حذف المشبه به وإجراء الكلام على المشبه كما فى القول السابق- أنت ترقم فى الماء.. هذا يكون فى الشبه المعروف والكلام الذى يفهم منه قصد المتكلم عند الحذف. ولكن هناك بعض الأمثلة. لو حذفت فيها المشبه به وأجريت أوصافه على المشبه لما عرف المعنى المقصود. ودخل الكلام فى باب التعمية والألغاز، وذلك واضح فى قول النبى ﷺ "الناس كإبل مئة لا تجد فيها راحلة" وقد روى الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ آخر وهو - إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة"[1]

قال الخطابى. العرب تقول للمائة من الإبل ، إبل ، يقولون لفلان إبل أى مائة بعير. ولفلان إبلان أى مائتان وعلى ذلك يكون قوله - مائة تفسير لقوله- إبل - لأن قوله - كإبل، أى كمائة بعير - ولما كان مجرد لفظ - إبل ليس مشهور الاستعمال فى المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا للإلباس.

(١) فتح البارى ٢٤/١٢٩.

وقال الراغب – إبل اسم مائة بعير فقوله كالإبل المائة المراد به عشرة آلاف لأن التقدير كالمائة المائة. ولكن يحتمل أن تكون المائة الثانية تأكيدا للأولى وليس المقصود عشرة آلاف.

تنوع المعانى فى الحديث:

أشار العلماء إلى أن هذا الحديث يتضمن المعانى الكثيرة ولا غرابة فى ذلك، فمن خصائصه ﷺ أن ربه آتاه جوامع الكلم. وهذا الحديث على وجازته يحمل معانى متنوعة، جمعها ابن حجر فى شرحه، فتح البارى، ونجملها فيما يأتى:

١- أن الناس فى أحكام الدين سواء ولا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالإبل المائة التى لا يكون فيها راحلة وهى التى ترحل لتركب والراحلة فاعلة بمعنى مفعولة، أى كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها.

٢- أن أكثر الناس أهل نقص، وأما أهل الفضل فعددهم قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة فى الإبل الحمولة ومنه قوله تعالى "ولكن أكثر الناس لا يعلمون".

٣- أن الناس فى النسب كالإبل المائة التى لا راحلة[1] فيها فهى مستوية.

٤- أن الزاهد فى الدنيا الكامل فيه الراغب فى الآخرة قليل كقلة الراحلة فى الإبل.

٥- أن المرضى من أحوال الناس والكامل الأوصاف قليل

٦- أن الرجل الجواد الذى يحمل أثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة فى الإبل الكثيرة.

٧- أن المؤمنين قليلون بالنسبة للكافرون.[2]

ولا شك أن الحديث يتحمل كل هذه المعانى، وكلها سيقت بأسلوب التمثيل، ويضاف إلى ذلك مجيئه بأسلوب القصر "إنما" قصر موصوف على صفة،

---

(١) الراحلة: تطلق على الذكر والأنثى وهى البعير القوى على الأسفار والأحمال النجيب التام الخلق الحسن المنظر.

(٢) فتح البارى ٢٤/١٣٠ بتصرف.

والمعانى فى ظلال – إنما – من شانها أن تكون معلومة أو منزلة، منزلة المعلوم، وهذه المعانى على كثرتها حقائق واقعية لأنها تقرر حقائق من صلب العقيدة التى يدين بها الإنسان وهذا الحديث متفرد فى الدلالة على هذه المعانى، وثالث حديث رواه البخارى فى باب رفع الأمانة، ولابد من المحافظة على نظم الحديث حتى يجود بعطائه ولذلك قال عبد القاهر "لابد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذى هو –الإبل– فلو قلت – الناس لا تجد فيهم راحلة" أو لا تجد فى الناس راحلة – كان ظاهر التعسف.(١)

وكذلك لو حاولت ذلك مع قوله تعالى "إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء".أى حذفت كاف التشبيه وما دخلت عليه وأجريت الأوصاف التى جرت على – الماء – على الحياة – فإن ذلك يعد تعسفاً وتكلفاً ليس تحته معنى مقبول ونتيجة ذلك أنه ليس كل تشبيه يمكن فيه الحذف إلا ما كان معرفا ومشهورا.

ومع أن التشبيه أصل للاستعارة. فليس كل تشبيه يصلح لأن يتحول إلى استعارة وبخاصة إذا كان سيؤدى إلى تعمية وتعقيد فى فهم المعنى المراد. كما فى الآية والحديث.

((المعانى بين التجريد وقوة التمثيل))

وبعد أن حرر عبد القاهر الكلام عن التمثيل. وأقام صرحه المميز. وأبان عن معالمه. أخذ الكلام عن مواقعه وأثره فى التصوير وأسباب ذلك. وهذا كما قلت سابقا يدخل فى الإطار الفنى للتمثيل. والذى يدل على فرعية التمثيل والتى جاءت بعد التعبير المجرد عن المعانى أو التعبير عنها بطريق التشبيه العام.

وقد استفتح عبد القاهر هذا الفصل بقوله " واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى أو برزت هى باختصار فى معرضه ونقلت عن

(١) أسرار البلاغة ١١٣.

صورها الأصلية إلى صورته. كساها أبهة وكسها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها. وضاقت قواها فى تحريك النفوس لها. ودعا القلوب إليها. واستثار لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا وقسر الطباع على أن تعطيها محبه وشغفا.[1]

عبد القاهر يقدم لنا هذه الحقائق موثقة وأنها موضع اتفاق من العقلاء والعلماء ولذلك يطلب إلينا بهذا الأمر – اعلم – أن نعلمها وأن نكون على ذكر منها لأنها الطريق لمعرفة أثر التمثيل فى الأداء الأدبى.

وتأمل المعانى إذا نقلت إلى صورة التمثيل فإنه يكسوها أبهة أى عظمة ويكسبها منقبة أى شرفا ورفع من أقدارها وشب من نارها أى جعلها متداولة بين أهل الأدب وكانت لها من الشهرة والذيوع مثل النار التى تكون فوق الأماكن العالية. وصار لها من القوة ما يحرك النفوس لها ويعطف القلوب عليها. ويستثير لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا. "يعنى أن الأدب الجيد والكلمة الحية تخترق قرار النفس وتستثير الصبوة والمحبة والكلفة من أقاصيها تخلق فى النفس ضروبا من عشق الكلمة وعشق الثقافة. والولوع بالأدب والشعر. هذه هى رسالة الأدب كما يقول عبد القاهر. استنقاذ النفوس من وهدة الغفلة والجهالة والغلظة والأمية وصدأ الروح ثم صقل هذه النفوس حتى تكون ولوعة بالأدب. ذات عشق وصبوة ولوعة. تأمل كيف يشارك هذا الفن البلاغى فى التعبير الثقافى والأخلاقى وكيف يعمل على الارتقاء بالنفس حتى يجعلها ذات صبوة بالمعرفة. وكيف يشارك باب التمثيل فى صياغة الإنسان والمجتمع المثقف. وكيف يربط الشيخ المعرفة فى أخص جزئياتها بالقضية الأم وهى الإنسان والمجتمع الذى يجب أن يكون فعل الكلمة فيه فعلا حضاريا راقيا".[1]

---

(١) مدخل إلى كتابى عبد القاهر ٣٨٦ .

ويذكر عبد القاهر ميادين التمثيل على وجه الإجمال وأثر التمثيل فى المعاني المصورة وكيف ترقى هذه المعانى وتسمو فى بابها.

وأنقلها باختصار.

يقول "فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل فى النفوس وأعظم وأهز للعطف وأسرع للإلف وأجلب للفرح".

وإن كان ذما. كان مسه أوجع وميسمه ألذع.

وإن كان حجاجا. كان برهانه أنور وسلطانه أقهر.

وإن كان افتخارا. كان شأوه أمد وشرفه أجد ولسانه أحد.

وإن كان اعتذارا. كان إلى القبول أقرب وللقلوب أخلب وللسخائم أسل.

وإن كان وعظا. كان أشفى للصدر وأدعى للفكر وأبلغ فى التنبيه والزجر".[1]

وينتقل عبد القاهر بعد هذه المقدمة إلى مرحلة التطبيق وهى مرحلة التدريب على التذوق. والتأمل فى معانى ومبانى التمثيل. وكيف يكون الفرق بين المعنى غير الممثل وبين المعنى الممثل. وهى أمثلة متنوعة من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وشعر الشعراء . بلغت ما يقرب من أحد عشر مثالا. وكلها تدورفى إطار عرض الفكرة مجردة من التمثيل. ثم عرضها فى صورة التمثيل. ثم يطالب القارئ بالموازنة بين حالتيه وكأنه يروضه على تذوق النص ويعرض عليه صورا متنوعة. مختلفة الألوان والظلال ويطالبه بالتأمل والمراجعة ورصد الإحساس والعودة إلى النفس لتتبصر ما وجدت وتعلن عما وجدته وأحسته. وهكذا يربى عبد القاهر عشاق الكلمة وخبراء التذوق ونقاد النصوص.

وبالطبع لا يريد بالقارئ أى قارئ. إنما يريد به القارئ المهيأ نفسيا وذوقيا وثقافيا حتى يعى ما وراء النص. ويميز بين المؤتلف والمختلف. ولابد

(١) أسرار البلاغة ١١٥/١١٦.

أن تكون هذه النصوص من النصوص الجيدة القادرة على إثارة النفس وعطف القلوب وهى بلا شك تكون كذلك إذا كانت فى ثوب التمثيل. وبذلك يكون التلاقى الممتع بين جماليات اللغة وخطرات القلوب.

واليك طائفة من هذه المعانى.

١- يعرض عبد القاهر للمعنى الذى يحمله قولنا: فلان يكد نفسه فى قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئا.

وهو معنى مجرد يدل على التعب والعناء فى قراءة أشياء نافعة ومع ذلك لا تعود علية بثمرة لأنه جاهل لا يفهم شيئا.

ثم يعرض لهذا المعنى نفسه من خلال الآية الكريمه.

- مثل الذين حملوا التوراة. وكيف كان شرفه وروعته عندما جاء بطريق التمثيل. وكيف جسد التمثيل المعنى وأبان عنه بهذه الصورة التى لا تغيب عن ذهن أى إنسان. وهى صورة الحمار الذى يحمل كتب العلم ولا يناله منها إلا التعب والشقاء. وهى صورة خالدة خلود الزمان والمكان. وهى تمكن المعنى فى النفس بما لها شيوع فى جميع البيئات وتجعله محببا لديك بما له من بساطة التركيب كما أنه ارتفع فى مدارج الشرف بوساطة التمثيل الذى من شأنه أن يكسب المعانى مطلقا الشرف والمنقبة والفضيلة بصرف النظر عن كنه المعنى "وهذه مسألة مهمة لأن الكلام فى صنعة البيان يتوجه حول بيان كيف تقول؟ وليس بيان ماذا تقول؟ والكيفية فى بابنا هذا هى معارج الفضل وسلم الشرف والعلو. وهذه مسألة يلح الشيخ كثيرا على بيانها. وإن شرح المراد بالمعنى فى أكثر استعمالات الشيخ يدور حول صنعة البيان".[1]

---

(١) مدخل إلى كتابى عبد القاهر ٣٨٥ .

وفى إطار هذا المعنى جاء قول الشاعر.

زواملُ للأشعار لاعلم عندهم ∴ بجيدها إلا كعلم الأباعر

لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا ∴ بأوساقه أو راح ما فى الغرائر

يصور الشاعر هؤلاء الذين يحملون الشعر ويتكلفون التعب فى تحصيله وحفظه ولا يفرقون بين جيده ورديئه. بصور البعير الذى يحمل الأوساق وهى الأحمال. والغرائر وهى الجوالق. يحمل ذلك على ظهره فى غدوه ورواحه ولا يعلم ما فيها ولا يناله منها إلا التعب والشقاء. فوصف بعض علماء الشعر بأنهم لايستطيعون نقده وتمييزه معنى يتردد على الألسنة. ولكن الشاعر استطاع نقل المعنى بطريق التمثيل فأكسبه منقبة وشرفا.

٢- يعرض عبد القاهر لمعنى كون الممدوح قريبا للسائلين بعطائه ولكنه بعيد عن القرناء والنظراء فى الكرم والعطاء. ويذكر قول البحترى فى ذلك.

دان على أيدى العفاء وشاسع ∴ عن كل ند فى الندى وضريب

كالبدر أفرط فى العلو وضوءه ∴ للعصبة السارين جد قريب

فالبيت الثانى قدم المعنى المجرد فى صورة التمثيل وكأن المعنى صار بالتمثيل صورة ترى وتحس. يرى الإنسان بعضها فى السماء وهو البدر " أفرط فى العلو " وبعضها فى الأرض " وضوءه للعصبة السارين جد قريب "

فإذا كان المعنى المجرد فى البيت الأول جمع بين أمرين متناقضين - القرب والبعد - للممدوح. فإن التمثيل فى البيت الثانى قد جعلهما برهانين ساطعين وصورتين تريان بالعين. والفرق واضح بين أمر يدرك بالفعل وأمر يرى بالعين. فليس الخبر كالمعاينة ولا الظن كاليقين.

ويقول عبد القاهر" فإنك تعلم بعد مابين حالتيك وشدة تفاوتهما فى تمكن المعنى لديك وتحببه إليك ونبله فى نفسك وتوفيره لاشك وتحكم لى بالصدق فيما قلت والحق فيما ادعيت".(١)

(١) أسرار البلاغة ١١٦.

٣- والمعنى الثالث أن تصف قوما بأن لهم بهاء ومنظرا وليس هناك مخبر بل في الأخلاق دقة وفى الكرم ضعف وقلة.

ثم تتبع هذا المعنى المجرد بقول أبن لنكك

فى شجز السرو منهم مثل ∴ له رواء وماله ثمر

تجد الشاعر قد أحال المعنى إلى صورة هذا الشجر الذى يؤسر الناظرين بماله من نضرة وخضرة ولكن لا يجود عليهم بشئ من الثمر. وهى صورة نباتية قدمت المعنى تقديما تمثيليا لا يغيب عن نظر الإنسان ومعلوم أن العين هى التى تحفظ على القلب صورة الأشياء.

وفى نفس الإطار وهو حسن الظاهر وسوء الباطن – قال أبن الرومى

بذل الوعد للأخلاء سمحاء ∴ وأبى بعد ذاك بذل العطاء

فغدا كالخلاف يورق للعين ويأتى الإثمار كل الإباء فالمعنى المجرد هو سماحة الرجل فى بذل الوعود ورفض التنفيذ بالعطاء.

وقد صور الشاعر هذا المعنى بصورة شجر الخلاف وهو الصفصاف وهو شجر عظيم الخضرة. كثير الأغصان يخلب العيون بمنظره ولكن ليس له ثمر ينتفع به الناس.

صورة المشبه به ماثلة أمام العيون. يراها الإنسان فى الحقول الغناء وعلى ضفاف الأنهار. ويستروح الإنسان بمنظرها ولكنه لا يجنى شيئا من ثمرها. وهذا تجسيد حى متنامى لمعنى بذل الوعد ثم الخلف فيه.

وفى إطار حسن الظاهر وسوء المخبر.

جاء قول الشاعر.

فإن طرة راقتك فانظرا فربما ∴ أمر مذاق العود والعود أخضر

والمعنى المجرد هو جمال الظاهر وفساد الباطن ولكن الشاعر قدمه بطريق التمثيل. أى بصورة النبات الأخضر. الذى يأسر الإنسان بجماله وخضرته ويغتر بحسنه ونضرته فإذا ذاقه تبين مرارته وفساد باطنه وهكذا كل

جمال يكون منبته سيئا. كما قال الرسول ﷺ "إياكم وخضراء الدمن. قالوا وما خضراء الدمن يارسول الله. قال. المرأة الحسناء فى المنبت السوء"

ويلاحظ أن هؤلاء الشعراء اختاروا عنصر النبات فى تقديم التمثيل – شجر السرو – شجر الصفصاف – العود الأخضر – وذلك باعتبارات مختلفة ومعلوم أن النبات من العناصر التى لا تفارق الإنسان. فى أى بيئة كان. فهو إن لم يأكل منه استظل به أو استمتع بمنظره. ولذلك كان النبات من العناصر الخالدة. وهى تعطى التمثيل بها عنصر الخلود ما عاش الإنسان. ثم إن هذا المنهج الفنى الذى سار عليه عبد القاهر سرد هذه النصوص يمكن أن يفتح بابا للبحث والدراسة فى التمثيل بالنبات فى شعر الشعراء والوقوف على المعانى التى طرقها الشعراء وقدموها بطريق التمثيل. وقد صنعت مثل هذا حول" النبات فى تصويرات القرآن الكريم.

٤– والمعنى الرابع فى الحسن الظاهر والفعل القبيح.

كما فى قول الشاعر.

إذا أخو الحسن أضحى فعله سمجا ∴ رأيت صورته من أقبح الصور

وهبك كالشمس فى حسن ألم ترنا ∴ نفر منها إذا مالت إلى الضرر

فقد استطاع الشاعر أن يقدم المعنى المجرد الموجود فى البيت الأول. فى صورة تمثيلية مبنية على عنصر من العناصر الكونية السماوية. وهى الشمس في حسنها ولكننا نفر منها فى حالة ضررها. وهى ظاهرة كونية يدركها الإنسان ويحس بها فى كل زمان ومكان. وذلك يحقق لها الاستمرار والشمولية والمشاهدة.

٥– والمعنى الخامس يتمثل فى قول أبى تمام.

وإذا أراد الله نشر فضيلة ∴ طويت أتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما جاورت ∴ ما كان يعرف طيب عرف العود

والمعنى المجرد نشر الفضيلة المطوية على لسان الحسود فلولا تناول الحسود لتلك الفضائل التى لا يعرفها أحد لظلت مطوية لا تعرف.

وقد قدم الشاعر هذا المعنى بطريق التمثيل الذى يتمثل اشتعال النار فى العود الطيب حتى تنتشر رائحتة ويعرفها الناس.

وإذا كان المعنى المجرد يحتوى على أمرين بعيدين وهما الفضائل المطلوبة والحسود الذى يتعرض لها فيحسن من حيث قصد الإساءة. فإن التمثيل قد قدم هذا العود الطيب فيعبق المكان برائحة ويتطاير شذاه الى كل إنسان ولا شك أن صورة التمثيل من الصور المحببه إلى النفس التى تعشق الرائحة الزكية والتى تحرص على نشرها فى الأماكن المقدسة. ومجالس المحبين. فتأنس بها وتستروح بنسماتها وينشرح صدرها وهكذا أصحاب الفضائل.

٦- والمعنى السادس والذى يتمثل فى قولك. أن الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويتخيل إليه فى الصواب أنه خطأ"

وهذا المعنى قدمه المتنبى فمثلا فى قوله.

ومن يك ذا فم مرّ مريض ∴ يجد مرا به الماء الزلالا

ومن من الناس لايمرض؟ ومن من الناس لا يحس بتغيير طعم الماء الزلال فى فمه؟ إنها صورة تشخيصية كثيرا ما تقع في حياة الإنسان.

فانظر كيف نقل الشاعر المعنى المجرد وهو فساد طبع الجاهل واختلاط الأحكام عنده. إلى هذه الصورة التمثيلية والتى تتمثل فى هذه الظاهرة المرضية فى الإنسان. والتى تجعله يحكم على الأشياء بغير ما تستحق. التمثيل هنا مستفاد من طريق التضمن.

٧- وهى معانى تدور فى دائرة الوعظ ونشر الحكمة بين الناس.

والمعنى المجرد هو أن تقول " إن الذى يعظ ولا يتعظ يضر نفسه من حيث ينفع غيره"

والنبى ﷺ يقدم هذا المعنى ممثلا فى قوله "مثل الذى يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذى يضئ للناس ويحرق نفسه"

التمثيل هنا بالمصباح الذى يسرج فيضئ المكان وينحسر الظلام. ويحرق نفسه من أجل منفعة الآخرين وهى صورة حياتيه يصنعها الإنسان فى بيته فهى ليست غريبة عن دنيا الناس. وإنما هى ماثلة فى واقعهم المشاهد. ومألوفة لديهم ولذلك كان التمثيل بها لصيقا بحياة الإنسان وذلك يوفر لها مزيدا من التوكيد والتسليم.

ومعنى أخر فى قولك "الدنيا لا تدوم ولا تبقى" ولكن انظر الى هذا المعنى فى قولك" هى ظل زائل وعارية مستردة. ووديعة تسترجع"
تجده قد انتقل الى صور شاخصة فى حياة الإنسان.

فمثلها أولا: بالظل الزائل وهذا أمر يراه الإنسان بعينه فى كل مكان طلعت علية الشمس.

وثانيا: بالعارية المستردة. وهذا ما يوجبه التعامل اليومى بين الناس.

وثالثا: بالوديعة التى تسترجع. وهذا أمر يعرفه أهل الأمانات.

وعماد هذه التمثيلات الحركة وعدم الثبات. فالظل يزول والعارية تسترد والوديعة تسترجع، وهذا من أبرز خصائص الدنيا فهى لا تستقر وإنما فى حركة مستمرة وتلك الأيام نداولها بين الناس".

ويضاف إلى هذه التمثيلات ماجاء فى قول النبى ﷺ "من فى الدنيا ضيف وما فى يديه عارية. والضيف مرتحل والعارية مؤداة"

والتمثيل السابق صور الدنيا. وهذا الحديث الشريف صور من فى الدنيا وما فى يديه. ومن فى الدنيا هو الإنسان وهو ضيف. والضيف لا يقيم طويلا وإنما هى عدة أيام ثم يرحل إلى مكانه الأصلى. ولذلك جاء بعده-والضيف مرتحل.

وما فى يديه مما يملك هو عارية أى لا ملكية له فيها وإنما لها مالك أصلى لابد أن تعود إلية. ولذلك قال. والعارية مؤداه.

والحركة هنا مازالت مستمرة. الضيف مرتحل والعارية راجعة الى أصحابها. وهكذا حياة الدنيا.

ويضاف إلى هذا التمثيل ما جاء فى شعر لبيد.

وما المال والأهلون إلا وديعة ∴ ولا بد يوما أن ترد الودائع

وقول الآخر:

إنما نعمة قوم متعة ∴ وحياة المرء ثوب مستعار

أسباب تأثير التمثيل:

أرجع عبد القاهر أسباب تأثير التمثيل إلى ما يحدث فى النفوس من الاستطراف والأنس وما يحدث فى العقل من الفكر والتأمل ولذلك كثر فى كلامه النفس والعقل والطبع بل إنه كرر كلمة. النفس أكثر من عشر مرات فى هذا الموضوع وكأن الأمر عنده يرجع إلى الناحية النفسية التى هى منبع الأسلوب. وهذا ما أكدته الدراسة النفسية الحديثة حيث رأت أن علم النفس باعتباره دراسة للعمليات النفسية" يمكن أن يدرس الأدب. ما دامت النفس البشرية هى الرحم الذى تتكون فيه شتى مبدعات العلم والفن ولذلك يتوقع من البحث السيكولوجى أن يفسر لنا أولاً طريقة تكون العمل الفنى. وأن يكشف لنا ثانيا عن العوامل التى تجعل من شخص ما فنانا خالقا".[1]

ولذلك أرجع علم النفس الإبداع الفنى إلى عوامل منها.

١- الموهبة الفنية.

٢- الصراع الداخلى والخارجى.

٣- الحب وعدم الارتواء.

٤- الحرمان والشقاء.

٥- الغرائز المكبوته.

(١) علم النفس والأدب ٢٢٥- وما بعدها.

وكلها عوامل نفسية داخلية من شأنها أن تثير النفس لتعلن عما فى داخلها فى صورة الإبداع الفنى بكل أشكاله. وذلك من باب التعويض عما يدور فى النفس. ولذلك كان الخلق الفنى فى جميع مظاهره ليس إلا ظاهرة بيولوجية نفسية. ولا عجب فى كون النفس هى أساس المعرفة، لذلك قال الرئيس ابن سينا عنها هى "جوهر روحانى فاض على هذا القالب وأحياه. واتخذ آلة فى اكتساب المعارف والعلوم حتى يستكمل جوهره بها ويصير عارفا بربه. عالما بحقائق معلوماته فيستعد ذلك للرجوع إلى حضرته ويصير ملكا من ملائكته فى سعادة لانهاية لها. وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين".(١)

السبب الأول:

هو نقل النفس من المعانى المعقولة الى الأشياء المحسوسة. وذلك يوجب لها أنسا وفرحا وارتياحا لخروجها من الخفى إلى الجلى ومن المستور إلى الصريح. ومرجع ذلك إلى أمرين.

الأمر الأول:

أن العلم الذى يستفاد من الأشياء الحسية أفضل من المأخوذ من المعانى العقلية التى تقوم على التأمل والفكر وذلك لما للأشياء الحسية من القوة والاستحكام. وبلوغ الثقة فيه غاية التمام.

ولذلك قالوا – ليس الخبر كالمعاينة" ولا الظن كاليقين.

الأمر الثانى:

أن النفس أشد إلفا للأشياء الحسية وأشد ارتباطا بها لأنها منبع العلم الأول الذى أخذته النفوس. يوم أن كانت تعانق هذه الأشياء الحسية وتأخذ منها معلوماتها فى جدها ولهولها. في غدوها ورواحها. في وحدتها وجماعاتها فإذا نقلت النفس من

---

(١) فى النفس والعقل ٩٥.

المعاني العقلية التي تقوم على الفكر والروية إلى هذه الأشياء الحسية التي عرفها النفس في حياتها الطرية فكأنها ردت إلى الصاحب القديم والحبيب الأول الذي عرفته قبل معرفة المعاني العقلية التي تقوم على التجريد واستخلاص المعاني بالنظر والفكر. ومعلوم أن ذلك يوجب لها أنسا وبهجة وكانت كما قال عبد القاهر.

كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم ∴ وللجديد الصحبة بالحبيب القديم

وكما قال أبو تمام.

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ∴ ما الحب إلا للحبيب الأول[1]

ومعلوم أن الانتقال من الحسي إلى العقلي هو التدرج الطبيعي لتطور اللغة. فقد بدأت حسية يعانقها الإنسان في كل مكان. ويعبر بها عما يريد. حتى إذا ما نما عقلة واتسعت مداركه. وتكاثرت ثقافته بدأ يميل إلى التجريد العقلى. والتفكير الذى يستخلص المعانى من المعارف الجزئية الحسية. فإذا كان الأمر كذلك كان انتقال النفس من المعقول الى المحسوس رجوعا الى هذا الأصل هو الذى قامت علية نظرية المعرفة عند الفلاسفة " وهى تتخلص فى أن المرء يبدأ بإدراك الأمور الجزئية عن طريق حواسه. ثم ينتهى به التفكير إلى معرفة العناصر الثابتة الدائمة فى الأشياء وهى صفاتها وخواصها النوعية. فيجردها من المادة المتقلبة المتحولة ومن كل آثارها كالوضع والأين وهلم جرا. وليست هذه العناصر الدائمة شيئا آخر سوى المعانى الكلية المجردة".[2]

ويطرح عبد القاهر تساؤلات حول. ما إذا كان الإنس الذى يحصل بالتمثيل من شأنه أن يزيل شكا أو ريبا فى نفس المتلقى. وأنه كذلك دائما؟ وأجاب عن ذلك. بأن المعانى التى يجئ التمثيل فى عقبها على ضربين.

---

(١) أسرار البلاغة ١٢٢.

(٢) فى النفس والعقل ص ١٧.



الضرب الأول:

معنى غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالته. وهذا من شأنه أن يقع فيه شك أو ريب والتمثيل يرفع ذلك الشك ويؤكد صحة المعنى ووقوعه وأنه جائز بالحجة والبرهان.

كما فى قول المتنبى.

فإن تفق الأنام وأنت منهم ∴ فإن المسك بعض دم الغزال

فكون الممدوح من الناس ومع ذلك يفوقهم بفضائله حتى يفوتهم ويصير جنسا برأسه لا مشابهة بينه وبينهم. هذه دعوى من شأنها أن تثير الشك والريب وهنا يأتى التمثيل ببرهان ودليل على إمكانية لهذه الدعوى فعندما يقول – فإن المسك بعض دم الغزال – فإن هذا أمر معلوم عندهم بأن المسك الذى له الرائحة والصفة الشريفة هو مأخوذ من الدم الذى نعرف نجاسته وحرمته ومع ذلك لم يعد بينه وبينه صله أو مشابهه.

فهذا التمثيل أبان عن هذا الأمر الغريب هو تناهى بعض أجزاء الشئ فى الفضائل الخاصة به حتى يصير كأنه جنس برأسه. فهذا سبب الأنس به حيث أفاد صحة الدعوى. وأزال الشك والريب، ونفى عن صاحبه تهمة الكذب وتهجم المنكر وتهكم المعترض.

الضرب الثانى:

أن يكون المعنى من المعانى المتداولة ولكن التمثيل يظهرها بصورة تبين معالمها بصورة مشاهدة محسوسة فتأنس بها النفس ويثبت لديها المعنى بصورة مؤكدة.

وذلك كالإخبار عن فعل إنسان لا يحصل منه على فائدة وهذا أمر ليس بغريب ولا مستبعد أن يقوم إنسان بفعل ويجد نفسه ولكنه لا يجنى منه ثمرة.

فهذا لا يحتاج إلى برهان ولا بينة لإثباته والتمثيل له إنما هو لبيان حاله وحده فى المبالغة. وذلك كما فى قول المجنون.

فأصبحت من ليلى الغداة كقابض ∴ على الماء خانته فروج الأصابع

يصور الشاعر حاله مع ليلى التى وعدته ثم أخلفته بحال القابض على الماء حيث تسرب الماء من بين أصابعه ولم يستفد منه شيئا. وذلك ليبين مدى ما وصل إليه ظنه معها من البوار وخيبة المسعى. وهذا أمر معهود ومألوف ويقع للإنسان فى أمور كثيرة. ولا يحتاج إلى بينة وبرهان كالضرب الأول.

وكم كان الشاعر ضائقا بهذا الذى وصل إلية ولذلك تخير - الزمن - الصبح والغداة. فإن الحرمان فيهما أشد وأنكى من غير هما لأنهما بداية اليوم الذى يأمل فيه الإنسان راحة البال ونجاح المسعى.

كما تخير عناصر المشبه به تخيرا دقيقا يتمثل فى - كقابض - فالقبض. يعنى الإرادة الجامعة للشئ فى الكف. ففيها معنى الاستحواذ والتملك-والماء- عنصر الحياة فكأنه كان يريد أن يستحوذ على هذا العنصر الذى يكون به الرى والاطمئنان. ولكن وقع ما ليس فى الحسبان حيث خانته فروج الأصابع. وتأمل كلمة - خانته - ففيها معنى الخيانة.وهى لم تقع من الآخر ولكن وقعت من أصابع القابض. وهذا المعنى ينعكس بدوره على الشاعر مع ليلى. وكأنه يعتبرها جزءاً منه يرى فيها ريه وسكينته ولكنها خانته عندما أخلفته المواعيد فانهارت آماله بعد هذا الطمع المظنون. ولذلك كان التمثيل هنا لبيان مقدار ما وصل إليه الشاعر من خيبة المسعى.

ولا ينحصر أثر التمثيل فى هذين الأمرين.

١- إزالة الشك كما فى الضرب الأول.

٢- بيان المقدار كما فى الضرب الثانى.

وإنما قد يأتى التمثيل بالمشاهدة لأن أنسى النفس بها أتم والحالة معها متجددة والمعنى متمكن فى القلب كما أخبر الله تعالى سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله "رب أرني كيف تحي الموتى. قال. أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي"

وكما فى قول أبى تمام:

وطول مقام المرء فى الحى مخلق ∴ لديباجتيه فاغترب تتجدد

فإنى رأيت الشمس زيدت محبة ∴ إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد

فهذه المعانى المتمثلة بالأمور المشاهدة لم يكن فيها شك ولم يقصد بها بيان المقدار، وإنما قصد بها تأنيس النفس والتأثير فيها، وتمكين المعنى فى القلب فسيدنا إبراهيم لم يكن عنده شك فى قدرة الله على الأحياء ولكن كما قال (ليطمئن قلبي) وذلك بأنس المشاهدة بعد العلم بصدق الخبر.

وأبو تمام يقرر أمراً معروفاً للناس، وهو أن الرجل الفاضل يمله قومه بطول الإقامة بينهم ولكنه يزداد فضله ويهواه قومه إذا اغترب عنه حيناً وقاس ذلك على الشمس ورؤية الناس لها فى النهار وغيابها عنهم فى الليل، فهذا الغياب يجعل الناس يتعلقون بها ويتطلعون إليها بعد طول ليل ثقيل.

* ويعمق عبد القاهر، دلالة الأنس بالمشاهدة بعدة موازنات

الموازنة الأولى: فى وصف اليوم بالطول

فقد يبالغ المتكلم فى وصف اليوم بالطول فيقول، يوم كأطول ما يتوهم، وكأنه لا آخر له وما شاكل ذلك من نحو قول حندج المرى

فى ليل صول تناهى العرض والطول ∴ كأنما ليله بالليل موصول

فلا تجد له من الأنس ما تجده لقوله، شبرمة بن الطفيل

ويوم كظل الرمح قصر طوله ∴ دم الزق عنا واصطفاق المزاهر

فعلى الرغم من أن العبارة الأولى أشد وأقوى فى المبالغة لأن ظل الرمح تدرك العين نهايته، فهو مهما طال فإنه قصير بالنسبة لأطول ما يتوهم من اليوم الذى لا آخر له، أو اليوم الذى تتصل لياليه تباعاً أو كما جاء فى الرواية الأخرى – كأنما ليله بالحشر موصول–

فإنك تجد لقوله – ويوم كظل الرمح–... من الأنس بالمشاهدة ما لاتجده من الأول لاعتماده على السمع والعقل، وذلك بخلاف الثانى الذى يعتمد على الرؤية البصرية وهى أقوى.

الموازنة الثانية: فى وصف اليوم بالقصر.

تقول. هذا اليوم كأقصر ما يتصور – وكأنه ساعة– ومر كلمح البصر – و – كلا ولا.

وقال أبو برهان المغربى.

وأسرع فى العين لحظة ∴ وأقصر فى السمع من لا ولا

وقال جرير.

يكون نزول القوم فيها كلا ولا ∴ غشاشا ولا يدنون رجلا إلى رجل

فكل هذا من باب التمثيل الذى يصف اليوم بالقصر وأنه مر سريعاً دون أن يفطن له الإنسان، ومع ذلك ليس فيه من الأنس بالمشاهدة المبنية على الرؤية البصرية كما فى قول، ابن المعتز

بدلت من ليل كظل حصاة ∴ ليلا كظل الرمح غير موات

فهو يقول. إن ليلى كان قصيراً جداً فهو كظل الحصاة. ومعلوم أن ظل الحصاة تدركه العين ولكنه مثل فى الضآلة والقصر الذى لا يقام له وزن، وقد بدل من هذا الليل القصير ليلا طويلاً عبر عنه بظل الرمح.

وقول الآخر –عون الموصلى

ظللنا عند باب أبى نُعيَمْ ∴ بيوم مثل سالفة الذباب

وسالفة الذباب هى مقدم العنق، وإذا كان الإنسان لا يكاد يراها، فكيف يكون قصرها؟

وقول جرير

ويوم كإبهام القطاة محبب ∴ إلىّ صباه غالب لى باطله
رزقنا به الصيد الغرير ولم نكن ∴ كمن نبله محرومة وحبائله

إنه يصور اليوم فى قصره الشديد بإبهام القطاة، وهو قصير جداً.

الموازنة الثالثة: فى وصف الاهتمام بالشئ والعزيمة على إنفاذه

تقول، فلابد إذا هم بالشئ جعله فى ذاكرته وفى قلبه ولم يشغله عنه شاغل. فتجتهد وتحتاط للمعنى بأبلغ ما يكون، ولكن لا تجد فى نفسك من الهزة والارتياح لذلك كما تجد فى قول، سعد المازنى.

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ∴ ونكب عن ذكر العواقب جانباً

فإن النفس تمتلئ سروراً لقوة المعنى الذى خرج من حيز المعقول إلى دائرة المحسوس المشاهد، حيث صور العزم بالشئ المحسوس الموضوع بين العينين على سبيل الاستعارة المكنية. وهى لها باع طويل فى ظاهرة التشخيص والتجسيم وقال عبد القاهر – يعلل لسبب الأنس والطربة "ولا تقل إن ذلك لمكان الإيجاز فإنه وإن كان يوجب شيئاً منه فليس الأصل له، بل لأن آراك العزم واقعا بين العينين، وفتح إلى مكان المعقول من قلبك بابا من العين"(1)

السبب الثانى:

وهو السبب يدور حول تلك المفاجأة التى تحدث فى النفس والعقل من جمع أطراف متباعدة فى الجنس والشكل، فتهتز النفس لهذا التأليف بين المختلفات فى الجنس والذى يحيل هذا الاختلاف إلى ائتلاف وهذا التباين إلى تماثل وهذا ما يدعو الإنسان إلى الوقوف مليا يتعجب.

---

(1) أسرار البلاغة ١٢٩.

وربما دعاه ذلك إلى الضحك، كما يقول ابن سينا عند رؤية الإنسان للأشياء النادرة، "ومن خواص الإنسان أنه يتبع إدراكاته للأشياء النادرة انفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك، ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء".[1]

وهذا الانفعال التعجبى لرؤية الأشياء النادرة الذى قال به ابن سينا لا ينفك عن التعجب والأريحية التى يقول بها عبد القاهر حول التشبيه المتباعد الطرفين. "وذلك أن هوضع الاستحسان ومكان الاستظراف والمثير للدفين من الارتياح والمتألف للنافر من المسرة والمؤلف لأطراف البهجة. أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ومؤتلفين مختلفين وترى الصورة الواحدة فى السماء والأرض، وفى خلقه الإنسان وخلال الروض وهكذا طرائف تنثال عليك إذا فصلت هذه الجملة..".[2]

وهذا الإنفعال والتعجب لرؤية المختلفات وقد صورت بصورة المؤتلفات، وغيرها من الأشياء النادرة التى تبدو فى العمل الفنى بوجه عام، تسمى فى لغة النقد الحديث بـــ "الصدمة العطرية" الصدمة لظاهر الاختلاف- والعطرية لجعل هذا الاختلاف يذوب فى وجه شبه نادر قلما يفطن إليه الآخرون، ولكن المبدع هو الذى يتأنق فى التأليف بين المتنافرات حتى يتألق ويصل إلى الندرة التى تثير العجب والانفعال الباسم.

عمومية السبب الثانى:

وهذا السبب الثانى ليس خاصاً بالتمثيل وإنما هو عام فى جميع التشبيهات، فإذا شبهنا إنساناً بإنسان فى الشكل أو فى الفضل، أو شبهنا حيواناً بآخر أو طائر بطائر، فليس فى هذه التشبيهات تباعد بين الأطراف فى

(١) فى النفس والعقل ٨٢.

(٢) أسرار البلاغة ١٣٠.

الجنس، ولاتثير انفعال التعجب والاستظراف والمسرة والبهجة، كما هو مضمون السبب الثانى وإن كانت ترينا الشبه المقصود وراء إلحاق المشبه بالمشبه به. ولكن الذى يحتويه السبب الثانى هو تلك التشبيهات التى تتباعد فيها الأطراف المختلفة فى الجنس، وهى تتناول:

١- التشبيهات العامية المشتركة. مثل تشبيه العين بالنرجس فهذا التشبيه عامى مشترك معروف فى أجيال الناس ولكنه بين طرفين مختلفين ومتباعدين فى الجنس.

٢- التشبيهات الخاصية المقصورة على قائل دون قائل كما فى تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور.

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رآى ∴ كعنقود ملاحية حين نورا

وتشبيه الثريا فى انحدارها نحو الغروب بالفرس الذى كاد يلقى لجامه

وتروم الثريا فى الغروب مراماً ∴ كانكباب طمّر كاد يلقى اللجاما

وتشبيه الثريا بالوشاح المفصل كما فى قول أمرئ القيس

إذا ما الثريا فى السماء تعرضت ∴ تعرض أثناء الوشاح المفصل

٣- التشبيهات الخيالية كما فى قول ابن المعتز

كأن عيون النرجس الغض حولنا ∴ مداهن در حشوهن عقيق

فالمشبه به وهو "مداهن در حشوهن عقيق" خيالى عناصره موجودة على الانفراد ولكن الهيئة التركيبية لا توجد إلا فى الخيال، وفيه تباعد بين الطرفين.

٤- التشبيهات شديدة التباعد بين الطرفين، كما فى قول الزاهى أبى القاسم على إسماعيل البغدادى.

ولا زورْدية تزهو بزرقتها ∴ بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها ∴ أوائل النار فى أطراف كبريت

وهذا من أغرب وأعجب التشبيهات لأنه كما يقول عبد القاهر "آراك شبها لنبات غض يرف وأوراق رطبة ترى الماء منها يشف بلهب نار فى جسم مستول عليه اليبس وباد فيها الكلف"[1]

(١) أسرار البلاغة ١٣٠/١٣١.

واللازوردية. صفة لمحذوف أى رب أزهار بنفسج لازوردية نسبة الى اللازورد وهو حجر أزرق. وحمر اليواقيت. الياقوت الأحمر. أو الأزهار الحمر على الاستعارة الأصلية. والقامات. سوق النبات وعيدانه.

شبه الشاعر زهرة البنفسج الزرقاء على سيقانها الضعيفة بأوائل اشتعال النار فى أطراف كبريت فى وجه شبه وهو اللون المخصوص فى الشكل المخصوص الذى يعلو أجساما ضعيفة مخالفة للونه.

وشبيه بهذا التباعد ما وقع فى قصة جرير مع عدى من الرقاع.

قال جرير "أنشدنى عدى"

عرف الديار توهما فاعتادها　　　من بعد ما درس البلى أبلادها

فلما بلغ إلى قوله. تزجى أغن كأن إبرة روقة

رحمته وقلت، قد وقع! ما عساه يقول وهو أعرابى جلف جاف؟

فلما قال: قلم أصاب من الدواة مدادها

استحالت الرحمة حسداً

فهل كانت الرحمة فى الأولى والحسد فى الثانية إلا أنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لايحضر له فى أول الفكر وبديهة الخاطر وفى القريب من محل الظن شبه، وحين أتم التشبيه وأداه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف وعثر على خبئ مكانه غير معروف"[1]

فالشاعر يشبه -إبرة الروق- وهى طرف قرن الظبى الصغير بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادها- فكلاهما طرف مدبب أسود على شكل معين والبعد شديد بين قرن الغزال و بين القلم، فالأول عنصر حيوانى صحراوى والثانى عنصر حضرى إنسانى وهذا الذى جعل جريرا عندما سمع المشبه يرحم الشاعر ويشفق عليه من أن يصل فى أودية الشعر ولا يظفر بمشبه به يتفق مع المشبه،

(١) أسرار البلاغة ١٥٣.

وخاصة أن الشاعر من مكان البادية. وعندما رآه قد ظفر بمشبه به بعيد كل البعد عن المشبه حسده حسد غبطة وسرور حيث ظفر بأقرب صفة للمشبه من أبعد موصوف كان لا يخطر على البال من أول الأمر.

ولا شك أن النفوس تتعلق بهذه الغرائب النادرة التى تخرج من أمكنة لا يعهد ظهورها منها أو تتكون من أشياء لا وجود لهيئتها التركيبية إلا فى الخيال، وهذا شئ يرده عبد القاهر إلى جبلة الإنسان وطبعه، فقد فطر على التعجب والشغف بهذه الأمور المستغربة.

وكلمة – الطباع– التى وردت فى كلام عبد القاهر لها دلالات وحولها دراسات معاصرة تعرف بـ"علم الطباع" وهو علم يبحث فى المقومات الأساسية التى تتألف الطباع من تزاوجها وعن طريق بحثها ودراستها يمكن معرفة الإنسان معرفة عميقة.

وقد عرّف أصحاب هذه الدراسات الطبع بأنه "مجموعة من الاستعدادات الفطرية التى تؤلف الهيكل النفسى للإنسان". (١)

٥– التشبيهات التمثيلية

وإذا ثبت أن الجمع بين الأطراف المختلفة فى الجنس يؤدى إلى هذا الاستظراف والاستحسان فإن التشبيه التمثيلى هو أخص شئ بهذا الشأن، بل هو إمامها والهادى إليها، لو أردنا أن نعدد محاسنه وإبداعاته وطرائفه لتكاثرت وازدحمت علينا حتى لا ندرى بأيها نبدأ على حد قول الشاعر

إذا أتاها طالب يستامها ∴ تكاثرت فى عينه كرامها

ويجمل عبد القاهر سحرية التمثيل فى هذه الطرائف فيقول "وهل تشك فى أنه يعمل عمل السحر فى تأليف المتباينين حتى يختصر لك بعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشتم والعرق.

---

(١) علم النفس والأدب ٢٠٢.

وهو يريك للمعانى الممثلة بالأوهام شبها فى الأشخاص الماثلة، والأشباح القائمة، وينطق لك الأخرس ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة فى الجماد ويريك التئام عين التضاد فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين كما يقال فى الممدوح هو حياة لأوليائه موت لاعدائه ويجعل الشئ من جهة ماء ومن أخرى ناراً كما يقال.

أنا نار فى مرتقى نظر الحا ∴ سد ماء جار مع الأخوان [1]

فالحسن بن مقلة يشبه نفسه بالنار فى الإحراق والماء فى السلاسة، ومعلوم أن هذا الوجه يحتاج إلى التأويل بالإيلام واللطف والارتياح وبذلك يدخل باب التمثيل ويجعل الشئ حلواً مراً كما فى قولك

أنت عسل مع الأصحاب وصاب مع الأعداء

فيشبه بالعسل فى الحلاوة وبالصاب فى المرارة، وكلاهما يحتاجان الى تأويل بالارتياح فى النفس وبالكراهة.

ويجعل المشبه حسناً وقبيحاً كقول المتنبى

حسن فى ووجوه أعدائه أقـــ ∴ بح من ضيفه رأته السوام

فالشاعر يصف الممدوح بالحسن والجمال الذاتى يراه غير أعدائه. ولكنه فى نظر أعدائه أشد قبحاً من قبح الضيف عندما تراه السوام – الأنعام – إذ تتوقع الذبح لذلك الضيف، وهذا المعنى يتضمن معنى الكرم والجود – وأقبح– أفعل تفضيل تدل على التشبيه بهذا الضيف عندما تراه السوام، فى الكراهة والقبح.

---

(١) أسرار البلاغة ١٣٢– نشير إلى أن السحر الذى يراه عبد القاهر فى أسلوب التمثيل يناظر ما عرف فى النقد الحديث بـــ "الواقعية السحرية" وهى مصطلح إنجليزى يعرف (Realism Magic) وقد طبقت على الأدب الخيالى الذى يشيع فى فن القصة ويقوم على الإبداعات اللفظية الرائعة المشبعة بالدعاية والخيال و المجاز والأساطير (أدب أمريكا اللاتينية) جـ١، جـ١ ١٩٨٧ – ١٩٨٨، تأليف سيزار مورينو، ترجمة د/ أحمد حسن، م.د/ شاكر مصطفى.

ويجعل الشئ أسود أبيض فى حال كقول أبى تمام

له منظر فى العين أبيض ناصع ∴ ولكنه فى القلب أسود أسفع

يصف أبو تمام الشيب بأنه أبيض ناصع فى مرآى العين، ولكن أثره فى القلب محزن ومثير للضيق والخوف لأنه مشعر بالكبر، والكبر مشعر بالضعف والموت، فشبه أثر الشيب فى القلب بأنه كالشئ شديد السواد – والسواد الأسفع مستعار لما يحدثه الشيب فى القلب استعارة تصريحية أصلية فهو تشبيه مبنى على مجاز، لأن السواد الحقيقى لا مكان له فى القلب ووجه الشبه الكراهية والضيق.

ويجعل الشئ كالمقلوب إلى حقيقة ضده كما قال أبو تمام فى الشيب

غُرّة بُهمةٌ ألا إنما كنـ ∴ ـت أغر أيام كنت بهيما

دقة فى الحياة تدعى جلالا ∴ مثلما سمى اللديغ سليما

يصف أبو تمام الشيب ويصوره بأمرين متناقضين، البياض والسواد – الغرة والبهمة– والغرة فى أصلها بياض فى جبهة الفرس ويشبه بها فى الشهرة والنباهة، ولكن أبا تمام على عادته فى تعكيس الأشياء جعلها – بمهمة– وهى السواد، وهو تعبير عن أثرها فى القلب. من الحزن والألم، وكأن ذلك رجوع عن الوصف بالبياض وقلب له عن حقيقته، ثم يؤكد أنه كان مشهوراً – أغر – يوم أن كان يتمتع بالشباب الذى عبر عنه – بالبهيم – أى السواد، ويطلق كذلك على الفارس.

ويجعل الشئ قريباً بعيداً كقول البحترى

دان على أيدى العفاة وشاسع ∴ عن كل ند فى الندى وضريب

كالبدر أفرط فى العلو وضوؤه ∴ للعصبة السارين جد قريب

ويجعل الشئ حاضراً غائباً كما فى قول الشاعر

أيا غائبا حاضرا فى الفؤاد ∴ سلام على الحاضر الغائب

فقد جمع الشاعر للرجل وصفين، الغياب والحضور، فهو وإن غاب حقيقة فهو حاضر فى القلب على سبيل التمثيل ويجعل الشئ مشرقاً ومغرباً كقول البحترى

له إليكم نفس مشرقة ∴ إن غاب عنكم مغرباً بدنه

جمع له التشريق والتغريب، والتغريب حقيقة وتشريق النفس على التمثيل بالمشرق لأنها تواقة إليهم ومحبة لهم.

ويجعل الشئ سائرا مقيما كقول القاضى الجرجانى فى وصف قصيدة

وجوابه الأفق موقوفة ∴ تسير ولم تبرح الحضرة

فالشعر مكتوب لم ينتقل من مكان إلى مكان، ولكنه يسير مع الركبان حفظاً ورواية، فكأنه يسير وهو مقيم.

٦- الاستعارة التمثيلية:

والتمثيل كذلك له فعل السحر فى التقريب بين المتباعدين وتوفيقه بين المختلفين، فى الاستعارات التمثيلية.

ويذكر عبد القاهر بعض النماذج لذلك. يقول دريد بن الصمة فى الخنساء

ما إن رأيت ولا سمعت به ∴ كاليوم طالى أينق جرب

متبذلا تبدو محاسنه ∴ يضع الهناء مواضع النقب

فقوله "يضع الهناء مواضع النقب" فى البيت من باب الحقيقة التى تعبر عن عمل الخنساء فى إبلها الجربى والهناء- القطران- ومواضع النقب" هى مواطن الجرب فى الإبل.

ولعل الشاعر عبر بصيغة التذكير عن الخنساء فى البيتين لجدة عملها وقوتها وكأنها أشبهت الرجال فى هذه الأعمال.

وهذا التركيب - يضع الهناء مواضع النقب- يستعار- للرجل قوى الحجة، حسن البيان وكذلك يستعار له قولهم: يصيب الحز-ويطبق المفصل وكلها استعارات تمثيلية، جمعت بين أطراف متباعدة لكنها باتت متماثلة ومتقاربة.

فقوة الحجة من الرجل وحسن بيانه شئ يتعلق بالإنسان المدافع عن الحق.

وقولهم – يضع الهناء مواضع النقب

– فلان يصيب الحز

– فلان يطبق المفصل

كلها أشياء تتعلق بالحيوان من حيث مداولته حيا أو تهيئته وإعداده للطعام بعد ذبحه، وبين المشبه والمشبه به ما تراه من البعد – الإنسانى والحيوانى – ولكن التمثيل ألف وجمع بينهما على خير وجه وأوفاه ويدخل فى هذا الإطار استعارة المعدوم للموجود الذى لا أثر له، واستعارة الموجود للمعدوم الذى له آثار ومنافع وكل هذا موطنه الاستعارة، ولكن عبد القاهر أشار إليه هنا لما فيه من الجمع بين الأطراف المتباعدة، وإذا كان هذا الجمع له فعل السحر فى النفوس بالنسبة للتمثيل فإن الاستعارة التى تبنى عليه تأخذ نصيبها كذلك من هذا السحر والاستظراف.

٧– دوران المشبه به الواحد فى أكثر من تشبيه وللتمثيل قدرة بارعة على توليد أساليب متنوعة من المشبه به حيث يشتق منه أوصافاً متعددة، كل وصف يصلح لأن يعبر به عن غرض مقصود، وهذا من شأنه أن يعطى اللفظ الواحد ثراء فى الدلالة، وتنوعا فى التعبير عن أغراض متعددة، وهذا معنى قول عبد القاهر "وإنه أى التمثيل ليأتيك من الشئ الواحد بأشباه عدة، ويشتق من الأصل الواحد أغصانا فى كل غصن ثمرة على حدة".[١]

نماذج:

١– لفظ "الزَّند"

والزند والزندة، خشبتان يستقدح بهما، فالسفلى زندة والأعلى زند – وإذا اجتمعا قيل زندان وليس زندتان – والزندان من الإنسان، هما طرفا عظمى الساعدين،

---

(١) أسرار البلاغة ١٣٦.

وما يلى الإبهام يسمى، كوع، وما يلى الخنصر يسمى كرسوع– والرسغ مجتمع الزندين – اللسان – زند – ويقال:

أورى الزند إيراء ∴ إذا أخرج ناره
وأصلد إصلاداً ∴ إذا صوت ولم يخرج ناراً

ومن واقع هاتين الصفتين تشتق المعانى الكثيرة بأسلوب التمثيل فيقال هو وارى الزند تعبيراً عن ١– الجواد. ٢– الذكى الفطن.

٣– النجح فى الأمور والظفر بالمراد.

٤– النجدة والإعانة "فلان أورى زنادى"

ويقال هو فصلد الزند تعبير عن

١– البخيل ٢– البليد ٣– خيبة المسعى ٤– السلبية

٢– لفظ "القمر"

والقمر يكون فى الليلة الثالثة من الشهر، وما قبل ذلك يكون هلالاً، وكذلك لليليتين من آخر الشهر، وهو مشتق من القمرة، وهى البياض.

ويشبه بالقمر فى المعانى التالية:

١– فى الشهرة والنباهة والعز والرفعة.

يقال، فلان كالقمر فى البياض

٢– فى الكمال بعد النقصان

يريدون أن النجل الصغير يبلغ ما بلغ أصوله من الشرف والعقل.

وقال أبو تمام:

لهفى على تلك الشواهد منهما ∴ لو أمهلت حتى تصير شمائلاً
لغدا سكونهما حجاً وصباهما ∴ كرماً وتلك الأريحية نائلا
إن الهلال إذا رأيت نموه ∴ أيقنت أن سيصير بدراً كاملاً

فهو يرثى ولدى عبد الله بن طاهر، فقد ماتا صغيرين، وهو يتلهف ويتحسر على مخايل النجابة التى لو أمهلها القدر لكانت أخلاقاً فاضلة، تتمثل فى الهدوء العاقل، والصبا الكريم والاهتزاز لفعل الجميل، وقاس ذلك على الهلال، الذى يراه الإنسان يتنامى ويتكامل حتى يصير بدراً كاملاً.

٣- من الكمال إلى الأكمل:

أى من ارتفاع الرجل من طبقة فى العز والشرف إلى طبقة أخرى أعلى منها. كما قال البحترى:

شرف تزيد بالعراق إلى الذى ∴ عهدوه بالبيضاء أو ببلنجرا
مثل الهلال بدا فلم يبرح به ∴ صوغ الليالى فيه حتى أقمرا

٤- من النقصان إلى الكمال ثم من الكمال الى النقصان.

كما قال محمد المرزوى وزير المأمون:

المرء مثل الهلال حين تبصره ∴ يبدو ضئيلا ضعيفا ثم يتسق
يزداد حتى إذا ما تم أعقبه ∴ كر الجديدين نقصا ثم ينمحق

يشبه الإنسان فى نشأته وتدرجه حتى يبلغ الكمال ثم تتراجع قوته إلى حالة الضعف كما بدأ بالهلال فى نموه وتكامله ثم عودته إلى المحاق.

٥- الاكتمال فى نصف الشهر

قال ابن بابك فى أحمد بن حمولة:

وأعرت شطر الملك ثوب كماله ∴ والبدر فى شطر المسافة يكمل

ابن حمولة وأبو العباس الضبى اقتسما وزارة فخر الدولة وكان لكل واحد منهما النصف بعد وفاة الوزير الصاحب بن عباد.

فأراد الشاعر أن يمدح ابن حمولة ويدفع عنه منقصة أنه أخذ نصف الوزارة، فليس ذلك لنقص فيه وإنما هو كامل وخلع من كماله على هذا النصف وقاس ذلك على البدر الذى يكتمل فى نصف الشهر.

٦- كثرة النور في حالة الإقامة وقلته في الإغباب كما قال أبوكر الخوارزمي

أراك إذا أيسرت خيمت عندنا ∴ مقيما وإن أعسرت زرت لماما

فما أنت إلا البدر إن قل ضوؤه ∴ أغب وإن زاد الضياء أقاما

جعل الرجل يقيم فى حالة اليسر ويزور لماما في حالة العسر وأنه في ذلك كالبدر إن زاد نوره أقام وإن قل نوره كان وجوده لماما.

والمعنى لطيف كما قال عبد القاهر، ولكن الشاعر لم يوفق فى الإبانة عنه، لأن الإغباب هو الحضور يوما وترك يوم وهذا لا يتأتى مع البدر، لأنه إن قل ضياؤه فإنه يوالى الطلوع كل ليلة، أما أنه يظهر فى بعض الليالى ويمتنع من الظهور فى البعض الآخر فليس الأمر كذلك.

وقد يعتذر عن ذلك بأن يجعل طول غيبته عند قلة ضيائه بمنزلة ترك الطلوع على المجاز وليس على الحقيقة التى تخالف الواقع.

٧- كثرة نور القمر فى بعده من الشمس وقلته فى قربه منها وهذا المعنى مأخوذ من حالة موقع القمر من الشمس، إذ هو يستمد نوره من ضيائها، ففى البعد يمتلئ بالنور وفى القرب يكون قلته.

قال ابن نباته:

قد سمعنا بالعز من آل ساسا ∴ ن ويونان فى العصور الخوالى

والملوك الأولى إذا ضاع ذكر ∴ وجدوا فى سائر الأمثال

مكرمات إذا البليغ تعاطى ∴ وصفها لم يجده فى الأقوال

وإذا نحن لم نضفها إلى مد ∴ حك كانت نهايةً فى الكمال

إن جمعناهما أضربها الجمـ ∴ ع وضاعت فيه ضَياعَ المحال

فهو كالشمس بعدها يملأ البد ∴ ر وفى قربها محاق الهلال

يقول. قد سمعنا بالمكرمات والمآثر التى لملوك الفرس واليونان وغيرهم من الملوك، وهى مآثر موجودة فى سائر الأمثال، يضيع غيرها وهى لا تضيع، وإذا حاول البليغ أن يصفها لم يجد من التعبير ما يسعفه على وصفها، وتبلغ نهاية الكمال إذا وصفت على الانفراد وأما إذا جمعناها مع مدحك فإنها لا تعد شيئاً، وتكاد تضيع ضياع المحال.

فالشاعر يشبه حال مدح عضد الدولة مع مكرمات هؤلاء الملوك في أن لها قيمة إذا ذكرت وحدها وتفقد قيمتها إذا ذكرت مع مدح عضد الدولة.

يشبه الشاعر هذه الحال من الاجتماع والانفراد بحال الشمس والقمر- ففى البعد يمتلئ بالنور وفى القرب يكون المحاق ومعلوم أن هذه معلومة فلكية تدل على عبقرية الشاعر وأن علم ذلك ليس بجديد على العرب، كما يزعم بعض المستغربين.

٨- فى بعد القمر وقرب ضوئه، كما مر من قول البحترى:

"دان على أيدى العفاة وشاسع"

٩- ظهور القمر فى كل مكان كما فى قول المتنبى:

كالبدر من حيث التفت رأيته ∴ يهدى إلى عينيك نوراً ثاقباً

لفظ "البحر"

ويستعمل لفظ البحر فى الدلالة على المعانى التالية:-

١- فى الانتفاع على القرب والبعد، قال المتنبى:

كالبحر يقذف للقريب جواهرا ∴ جوداً ويبعث للبعيد سحائباً

٢- فى أن العظيم لا تنال منه سفاهة السفهاء.

قال زياد بن سلمى:

وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا ∴ لكالبحر مهما يُلق فى البحر يغرق

٣- الدهر فيه الشريف مغمور والوضيع مشهور

قال ابن الرومى:

دهر علا قدر الوضيع به ∴ وغدا الشريف يحطه شرفه

كالبحر يرسب فيه لؤلؤه ∴ سفلا وتطفو فوقه جيفه

٤- الأمن عند العطاء والخوف وقت الهياج

قال إبراهيم الغزى:

هو البحر لا يأس من دره ∴ ولا أمن من موجه إن طما

لفظ "السيف"

ويستعمل السيف فى الدلالة على المعانى التالية:-

١- فى مضاء العزيمة

قال ابن الرومى:

فتى عزمه سيف حسام وسيفه ∴ قضاء إذا لاقى الضريبة مبرم

٢- فى الاستبشار بملاقاة الأعداء

قال البحترى:

ضحوك إلى الأبطال وهو يروعهم ∴ وللسيف حد حين يسطو ورونق

٣- الاستعداد الذاتى أصل للمعانى المكتسبة

قال ابن الرومى:

فبذات نفسك ما يكون بهاؤها ∴ وبمائه كان الحسام صقيلاً

٤- من عدم الاستعداد الذاتى لم ينفعه الاكتساب

قال أبو تمام:

والسيف ما لم يلف فيه صيقل ∴ من نفسه لمن ينتفع بصقال

٥- الليونة مع اللين والخشونة مع الخشن

قال أبو الشيص الخزاعى:

وكالسيف إن لا ينته لان متنه ∴ وحداه إن خاشنته خشنان

ولم يشأ عبد القاهر أن يذكر الشبه من حيث المحسوسات لأنه بصدد ذكر ما كان من قبيل التمثيل وهو خاص بالشبه المعنوى الذى يدرك بالعقل، مفردا كان أو مركباً

السبب الثالث:

ويدور هذا السبب حول بذل الفكر والمجهود الذهنى فى استبيان المعانى من أسلوب التمثيل، وكلما كان أدق كانت الحاجة الى بذل فكر زائد وتحريك خاطر صائد أقوى وأشد "ومن المركوز فى الطبع أن الشئ إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى وبالمزية

أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أضن وأشغف. ولـذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعة ببرد الماء على الظمأ كما قال:

وهن ينبذن من قول يصبن به ∴ مواقع الماء من ذى الغلة الصادى[1]

وإذا ثبت أن التمثيل الذى يحتاج إلى الفكر والتعب والمعاناة فى استخراجه يكون أدق وأروع وأحب إلى النفس فهل التعقيد والتعمية وتعمد الغموض يكسب الكلام شرفاً وفضلاً مثل التمثيل من جهة أنه يحتاج هو الآخر إلى فكر وبذل مجهود فى استخراج المعانى من أسلوب التعقيد والتعمية؟

الفرق بين التمثيل والتعقيد

طرح عبد القاهر هذا التساؤل وبين أن الأسلوبين – التمثيل والتعقيد– وإن كانا يحتاجان إلى الفكر إلا أن بينهما فروقاً تتلخص فى الآتي:

١– قد أجمع البلغاء على مدح أسلوب التمثيل، وذم أسلوب التعقيد ولذلك قالوا "إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك.

وهم لم يقصدوا ظاهر العبارة والذى يوحى بالمعنى الغفل الساذج الذى يأتى دون عناء أو فكر وإنما يقصدون دقة النظم وجودة السبك وروعة التركيب.

٢– أن الفكر المبذول فى أسلوب التعقيد لا يعود على صاحبه بشئ، وإن ظفر بمعنى فهو معنى لا وزن له بجوار تعب الفكر، وفى أمثلة التعقيد التى أوردناها سلفاً خير شاهد على ذلك، فلتراجع وأما الفوائد التى يحصل عليها المتأمل فى أساليب التمثيل فهى أكثر من أن تحصى، وكلما دق التمثيل وتطلب فكر أكثر كانت النتيجة أبهى وأكبر.

وانظر وتأمل فى هذه الأمثلة.

قال المتنبى:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ∴ فإن المسك بعض دم الغزال

(١) أسرار البلاغة ١٣٩.

وقوله:

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ∴ ولا التذكير فخر للهلال

وقوله:

رأيتك فى الذى أرى ملوكاً ∴ كأنك مستقيم فى محال

وقول النابغة:

فإنك كالليل الذى هو مدركى ∴ وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

وقوله:

فإنك شمس والملوك كواكب ∴ إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وقال امرؤ القيس:

وقد أغتدى والطير فى وكناتها ∴ بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وقال قطرى بن الفجاءة

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب ∴ جذع البصيرة قارح الإقدام

فكل هذه المعانى وأمثالها كالجوهر فى الصدف وكالعزيز المحتجب ولا يتسنى لأى أحد أن يشق هذه الأصداف ولا أن يستأذن على الملوك، وإنما هناك أناس أفراد هم الذين يستطيعون ذلك، وكذلك الأفكار والخواطر، فما كل فكر يهتدى إلى المعانى، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول إليه.

٣- أن منشأ الفكر فى التعقيد سوء النظم بسبب عدم توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام، راجع ما سبق وأما منشأ الفكر في التمثيل فهو حسن النظم ودقة المعنى والتأنق فى صياغة التركيب، أى توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام، راجع أمثلة حسن النظم وأمثلة التمثيل.

المبحث الرابع

الفنون البديعية

ليس الحديث عن الفنون البديعية منفصلاً عن نظرية النظم، التى تحوى بين جنباتها فنون المعانى والبيان، وسنبين أن هذا الانفصال حدث عند المتأخرين، وأما المتقدمون من أمثال عبد القاهر فكانوا يطلقون على جميع الفنون فى المعانى والبيان والبديع. البلاغة. وأحياناً يطلقون على سائر الفنون البلاغية – البديع – والعرض التاريخى الآتى سيبين هذا التطور.

البديع من الوجهة اللغوية:

تدور مادة – بدع – فى المعاجم اللغوية حول الجديد والمخترع والمحدث، والسابق والغريب.

ففي لسان العرب "أبدع الشئ ببدعه بدعاً وابتدعه أنشأه وبدأه والبديع والبدع، الشئ الذى يكون أولا، وفلان بدع فى هذا الأمر أى أول لم يسبقه أحد.

وقال رؤبة:

إن كنت لله التقى الأطوعا ∴ فليس وجه الحق أن تبدعا

والبديع، المحدث العجيب وسقاء بديع، جديد وفى الصحاح، أبدعت الشئ اخترعته لا على المثال وقد جاء فى الشعر ما يؤكد هذه الدلالة اللغوية الأولى.

قال عدى بن زيد:

فلا أنا بدعٌ من حوادثَ تعترى ∴ رجالا غدت مَن بعد بُؤْسٍ بأسعد

وقال حسان ابن ثابت:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم ∴ أو حاولوا النفع فى أياعهم نفعوا

سجية تلك فيهم غير محدثة ∴ إن الخلائق فاعلم شرها البدع

وقال الفرزدق:

أبت ناقتى إلا زيادا ورغبتى ∴ وما الجود من أخلاقه ببديع

وقال جرير:

يا آل مروان إن الله فضلكم ∴ فضلا عظيما على من دينه البدع

فالكلمة مازالت تتردد على ألسنه الشعراء بمعنى الجدة والغرابة والاستطراف والحداثة، وسيظل هذا المعنى مصاحباً لها فى دورها الفنى فى الأساليب والصور.

فإذا ما جئنا إلى القرآن الكريم وجدنا قوله تعالى "بديع السموات والأرض، أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة" -الأنعام ١٠١- وقوله تعالى "بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون"-البقرة ١١٧- والمعنى فى الآيتين، أن الله أوجد هذا الكون وأنشأه على غير مثال سابق، فالكلمة ما زالت تدور فى إطار الجدة والابتكار.

البديع من الوجهة التاريخية:

وسواء سلمنا بأن البديع يرادف البلاغة أو هو العلم الذى يضم ألواناً بديعية مخصوصة، فإن النظر إلى الشعر الجاهلى والإسلامى يبرهن على وجود الأصباغ البديعية بوفرة جادت بها قرائح الشعراء والشادين فى الأدب بوجه عام ونثرت متناسبقة فى الأسلوب، ومتوازنة فى التركيب طبقاً لمقتضيات الأحوال، ولم يكن فيها نشوز أو تكلف وبرز جمالها الفنى الفطرى فى الصور الشعرية والنثر الفنى، ولو أردنا أن نستقصيها من خلال الشعر والقرآن الكريم والحديث الشريف لطال بنا الحديث، ولكننا نحث الخطوات نحو كتب المؤلفين، وهى زاخرة بالكثير من النماذج.

وبالنظرة الشاملة لرحلة البديع منذ الجاحظ -٢٥٥- حتى السكاكى -٦٢٦- ومن أتى بعده يمكن أن نقسمها إلى قسمين:

القسم الأول: كان البديع فى رحلته الأولى عبارة عن كل فن مستطرف وتعبير جميل وتركيب بديع وصورة فنيه لها جدتها وابتكارها، تثير

الإعجاب وتستوى على الألباب وهو بهذا المعنى يتناول كل فنون البلاغة، وذلك ما نراه واضحاً فى كلام الجاحظ حيث نراه يعلق على قول الأشهب ابن رميلة:

وإن الأولى حانت بفلج دماؤهم ∴ هم القوم كل القوم يا أم خالد

هم ساعد الدهر الذى يتقى به ∴ وما خير كف لا تنوء بساعد

يقول "هم ساعد الدهر إنما هو مثل، وهذا الذى تسميه الرواة البديع"(١)

والصورة التى يشير إليها الجاحظ استعارة مكنية ومع ذلك كان الرواة يسمونها البديع، أى أن البديع أطلق على هذه الصورة الفنية، وهكذا أطلقت كلمة البديع فى أول أمرها على كل طرائق التعبير وأخذت المسار الفنى الذى جذب أنظار الأدباء والنقاد.

ويقول الجاحظ عن جملة من الخطباء والشعراء الذين أكثروا من البديع بالمعنى العام "ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن، كلثوم بن عمرو العتابى وكنيته أبو عمرو وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله فى البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين كنحو منصور النمرى ومسلم بن الوليد الأنصارى وأشباههما وكان العتابى يحتذى حذو بشار فى البديع ولم يكن من المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة...

وقال "والراعى كثير البديع فى شعره وبشار حسن البديع والعتابى بذهب شعره فى البديع"(٢)

بل يبالغ الجاحظ فى حبه للعرب وللعربية فى مواجهة الشعوبية فيقول "والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان"

---

(١) البيان والتبيين ٤/٥٥.

(٢) البيان ١/٥١-٤/٥٦.

فالبديع عنده يطلق على كل ما يحسن العبارة ويكسبها رونقا وبهاء ويدخل فيه التشبيه والاستعارة والكناية وقد ذكر بعض موضوعات أخرى كبراعة المطلع والمقطع وما سموه الإرصاد أو التسهيم وعقد بابا للسجع واحتج له وكذلك الازدواج والاقتباس وبين قيمته فى نظر العرب واحتفالهم به وأشار إلى حسن التقسيم."(١)

ويأتى عبدالله بن المعتز-٢٩٦-ويؤلف كتاب "البديع ويجمع فيه الظواهر البديعية ويضرب لها الأمثلة من القرآن والحديث والشعر وكلام البلغاء من الصحابة وغيرهم. دفعه إلى ذلك الصراع بين المتقدمين المحافظين على خصائص الشعر العربى وبين المحدثين الذين أغرموا بالصنعة البديعية وشاع فى شعرهم الزخرف وكثرت الزينة اللفظية متأثرين بالحضارة التى رفلت فيها البلاد وكان ابن المعتز من أعلام الصنعة البديعية فكان طبيعياً أن ينافح عن المحدثين ولذلك ألف كتابه محتجا لهم. يقول "وقد قدمنا فى أبواب كتابنا بعض ما وجدناه فى القرآن واللغة وأحاديث رسول الله وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع. ليعلم أن بشارا ومسلما. وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم ودل عليه"(٢)

وقسم كتابه الى قسمين -

الأول: البديع. ويضم فنونا خمسة وهى - الاستعارة - التجنيس - المطابقة -رد أعجاز الكلام على ما تقدمها - المذهب الكلامى -.

(١) نظرات فى البلاغة والاسناد ١٧.

(٢) البديع - ٦١.

الثانى: محاسن الكلام والشعر. وذكر أنها كثيرة لا ينبغى لعالم أن يدعى الإحاطة بها وهى – الالتفات – الاعتراض – الرجوع – حسن الخروج – تأكيد المدح بما يشبه الذم– تجاهل العارف – الهزل الذى يراد به الجد – التضمين – التعريض والكناية – المبالغة والإفراط – التشبيه –حسن الابتداء – لزوم ما لايلزم.[1]

فهذه ثمانية عشر فنا جمعها ابن المعتز فى كتابه المسمى بـــ"البديع" وعرض لها النماذج وبين الحسن منها والردئ وكأنه بذلك يقدم النموذج الذى يجب أن يقتدى به فى الإنشاء. ولا عجب فى ذلك فهو شاعر يملك الكلمة الشاعرة وفى قلب كل شاعر ناقد.

وما من شك فى أنه أفاد من جهود السابقين ولذلك نراه ينقل عن الجاحظ والخليل وثعلب. وغيرهم. فكل ما فى الكتاب عربى خالص. ليس فيه شائبة من الفكر الأرسطى كما يزعم الدكتور/ محمد مندور.[2]

ولذلك يقول. جوستاف " ويريد ابن المعتز أن يبين أنواع البديع التى يعدها الجمهور الصفة المميزة للشعر – الحديث – الذى يرون أنه يبدأ بمسلم ابن الوليد ويمثله بوجه خاص أبو تمام. وليست فى الحقيقة مخترعات حديثة بل وردت فى الشعر القديم كما جاء فى القرآن. وهو يقيم كل ما أورده على مادة عربية خالصة.[3]

ويعاصر ابن المعتز قدامة بن جعفر –٣٢٧هـــ فيوسع معنى المصطلح البديعى ويضيف أنواعاً كثيرة. تبلغ العشرين نوعاً بعضها مما ذكره ابن المعتز وبعضها جديد كالترصيع. والمقابلات. والتفسير والمساواة والإشارة

---

(١) السابق.

(٢) ينظر النقد المنهجى ٥٧.

(٣) حضارة الإسلام ٤١٢.

ولم يكن قدامة فقط هو الذى تأثر بابن المعتز وإنما تأثر به كذلك ابن رشيق فى كتابه العمدة. وأبو بكر الباقلانى فى إعجاز القرآن والحموى فى خزانه الأدب، فأما أبن رشيق "٤٥٦" فيقول ". البديع ضروب كثيرة وأنواع مختلفة أنا أذكر منها ما وسعته القدرة وساعدت عليه الفكرة إن شاء الله – وقد أشار إلى صنيع ابن المعتز السابق.(١)

والملاحظ أنه تكلم عن الاختراع والبداع ثم تكلم عن المجاز والاستعارة والتشبيه غير مراع للترتيب كما هو الشأن عنده المتأخرين. ثم تكلم عن أنواع البديع وهى كثيرة كما قال مثل التجنيس والطباق والمقابلة والتقسيم والتصوير وغير ذلك وقال عن الاستعارة. إنها أفضل من المجاز وأول أبواب البديع وليس فى حلى الشعر أعجب منها"

وأما الباقلانى–٤٠٣هـ فيجمع فنون البديع مع ألوان البيان والمعانى ويعد الاستعارة من البديع فيقول" ومن البديع فى الشعر طرق كثيرة. فمن ذلك قول امرئ القيس:

وقد أغتدى والطير فى وكناتها ∴ بمنجرد قيد الأوابد هيكل

قوله –قيد الأوابد– عندهم فى البديع ومن الاستعارة ويرونه من الألفاظ الشريفة.

ويذكر أمثلة مشهورة فى الاستعارة مثل قوله تعالى" واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" وأمثلة من الإيجاز مثل قوله تعالى "ولكم فى القصاص حياة" وأمثلة من الكناية – الإرداف – نؤوم الضحى، وأمثلة من التشبيه مثل:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ∴ لدى وكرها العناب والحشف البالى

---

(١) العمدة ٢٦٥/١.

ويذكر ألوانا من مصطلحات البديع التى سبق ذكرها عند ابن المعتز. كالطباق والجناس. وذكرها معها - الإيغال والتكميل والتذييل والمساواة والموازنة. كل ذلك ذكره تحت فصل" فى ذكر البديع من الكلام"[1]

ويأتى أبو هلال العسكرى - ٣٩٥هـ ويؤلف كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. ويقيمه على عشرة أبواب مشتملة على ثلاثة وخمسين فصلا. وعلى الرغم من أنه أفاد من السابقين من أمثال ابن المعتز وقدامة بن جعفر فى الجمع والتمثيل والتقسيم والتفصيل للألوان البلاغية فى كتابه. إلا أنه فى الباب التاسع الخاص بشرح البديع وحصر فنونه والذى بلغ خمسة وثلاثين فصلا. نراه يتحدث فيه عن الاستعارة والمجاز والإرداف والكناية والتذييل والإيغال والالتفات والاعتراض مع الألوان البديعية وقد زاد على ما أورده المتقدمون ستة أنواع هى -التشطير والمجاورة والتطريز والمضاعف والاستشهاد والتلطف. ووضع الميزان لقبول هذه الألوان. وهو أنها إذا سلمت من التكلف وبرئت من العيوب كانت فى غاية الحسن ونهاية الجودة ..[2]

وقد خص السجع والازدواج بحديث خاص فى الباب الثامن ويبدو على عمله بوجه عام شبه الاستقلال لبعض الألوان البلاغية التى درسها فى كتابه مثل الإيجاز والإطناب والتشبيه وحسن الأخذ وقبحه وذكر المقاطع والمبادئ فقد درسها فى أبواب مستقلة عن غيرها.

فإذا وصلنا إلى عبد القاهر-٤٧١- وجدناه يذكر بعض الألوان البديعية كالتجنيس والسجع والتطبيق وهو بصدد الحديث عن النظم الحسن وكأنها نماذج كغيرها من الفنون البلاغية التى عليها النظم. ولذلك يربطها بالمعانى فيقول" وعلى الجملة فأنك لا تجد تجنيسا مقبولا ولاسجعاً حسناً حتى يكون

---

(١) ينظر إعجاز القرآن على هامش الإتقان ١٠١/١ وما بعدها.

(٢) كتاب الصناعتين ٢٩٣.

المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه وحتى تجده لا تبتغى به بدلا ولا تجد عنه حولا ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه وتأهب لطلبه.

ويقول عن الطباق والاستعارة "وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبيح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة..[1]

وفى دلائل الإعجاز يعقد فصلا" فى النظم يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع" ويتكلم فيه عن نظرية النظم التى سبق الحديث عنها. فيذكر – المزاوجة ويقول "فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين فى الشرط الجزاء معا. كقول البحترى.

إذا ما نهى الناهى فلج بى الهوى ∴ أصاخت الى الواشى فلج بها الهجر

وقوله:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها ∴ تذكرت القربى ففاضت دموعها

ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعى:

فبينا المرء فى علياء أهوى ∴ ومنحط أتيح له اعتلاء

وبينا نعمة إذحال بؤس ∴ وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير:

وإني وتهيامى بعزة بعدما ∴ تخليت مما بيننا وتخلت

لكا لمرتجى ظل الغمامة كلما ∴ تبوأ منها للمقيل اضمحلت

ومنه التقسيم وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم ∴ أوحاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة ∴ إن الخلائق فاعلم شرها البدع[2]

---

(١) أسرار البلاغة ١١-٢٠.

(٢) دلائل الإعجاز ٩٣.

فهذه الألوان البديعية – المزاوجة والمقابلة والعكس والتبديل والتقسيم والجمع. يسوقها عبد القاهر مع التشبيهات المركبة والمعقدة والاستعارة ولا يفرق بينهما فى كونها عماد النظم السليم.

وعبد القاهر لم يشأ أن يكثر من ذكر الألوان البديعية لأنه رأى أن السابقين قد استوفوها فلم يكرر ما ذكروه وإنما أشار إلى بعضها مما يؤكد دخولها فى حسن النظم كسائر الألوان البلاغية الأخرى من الاستعارة والتشبيه والكناية والتقديم والتأخير والفصل الوصل والقصر وغير ذلك مما هو مبسوط فى الحديث السابق عن النظم.

ويقول الدكتور أبو موسى "إن الدارسين جميعا يعرفون أن هذه المباحث قد اكتملت قبل القرن الخامس الذى عاش فيه الجرجانى، ولذلك لم يشغل عبد القاهر بدراسه البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم... وأن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة وإنما هى نظرات ترسل فى أعطاف الأساليب فتتبين أوصافها فى غير عناء أقول إن فنونه كأنها تولد مكتملة فليست فى حاجة الى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر فى نموها وازدهارها كما هو الحال فى مسائل النظم والبيان."[1]

وأما الزعم بأن قلة الألوان البديعية فى كتابى عبد القاهر راجعة الى أنه ينحى البديع عن قضية الإعجاز. فهو زعم خاطئ وصوابه ما أشرنا إليه وهو إشراك البديع مع سائر الفنون البلاغية فى بوضوح النظم الذى هو قوام الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم. وسنبين ذلك بموضوع عند الحديث عن الزمخشرى لأن زعمهم هذا امتد اليه بحكم أنه سار على هدى عبد القاهر.

وأما ألوان البديع عند الزمخشرى. فقد عرض لها من خلال تفسيره للآيات القرآنية. وقد أشار الدكتور أبو موسى إلى اثنى عشر لونا منها –

(١) البلاغة القرآنية ١٨٠.

المشاكلة والمزاوجة والطباق والجناس والتقسيم وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع.

" وقد عرض لها الزمخشرى كما عرض لفنون البيان والمعانى ولا أجد فى كلامه ما يدل على أن الألوان التى جعلها المتأخرون من علم البديع دون غيرها من فنون البيان والمعانى من حيث أثرها فى قوة الكلام وبلاغته. وقد نظرت فى كتابه كله ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان فوجدته يشير إلى بلاغتها وإلى أنها فن من كلامهم بديع وطراز عجيب وأنها من مستغرب فنون البلاغة ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التى تحيط بكل هذه الفنون وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج"(١)

فإذا كان الزمخشرى حصر بلاغة القرآن فى علمى المعانى والبيان فإن الصنعة البديعية لم تقص من ميدان البلاغة القرآنية وإنما هى تقف على قدم وساق فى بنية الكلام وبيان أسراره ولطائفه.

وكون الزمخشرى يصرح بعلمى المعانى والبيان ويسكت عن علم البديع ويفهم من ذلك أنه يجعله ذيلا لعمى المعانى والبيان. فإن ذلك فهم خاطئ. زعمه السيد الشريف. حيث "نقل السيد الجرجانى أنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا بل كان يراه ذيلا لعلمى المعانى والبيان وسنرى السكاكى يتأثر به فى ذلك وكأنه هو الذى ميز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة وإن كنا سنجد بينها شيئا من التدخل يلقانا فى الحين وبعد الحين."(٢)

ويقول الدكتور أبو موسى "ولست أدرى كيف يفهم هذا من كلام الزمخشرى الذى لم يشر إلى أن المعانى والبيان وأسس البلاغة حتى نفهم أنه البديع ذيلا. ويظهر من تعليقات الزمخشرى على ألوان البديع من خلال

---

(١) البلاغة القرآنية ٤٧٩.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٢٢٢.

الآيات ووصفها بأنها فن من فنون البلاغة. دقيق المسلك لا يهتدى إليها إلا النقاب المحدث.

عدم إصابة مولانا الشريف كبد الحق حين حسب أن الزمخشرى جعل البديع ذيلاً فى بلاغة القرآن المعجزة وكان على الأستاذ الدكتور شوقى ضيف وهو الباحث الذكى أن يشير إلى خطأ السيد فى هذه المسألة خير من أن يعتبر عبارته أصلاً يبنى عليه رأيه فى تصور الزمخشرى لفنون البديع متأثراً فى هذا بما ذكره الفاضل الجوينى فى مذهب الزمخشرى فى البديع.(١)

وهؤلاء الذين ادعوا على الزمخشرى أنه لا يدخل البديع فى بلاغة القرآن لعلهم نظروا إلى تعليقه على صورة الجناس فى قوله تعالى "وقيل ياأرض أبلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء" فبعد أن بين ما فيها من أسرار ولطائف قال "ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم. لا لتجانس الكلمتين وهما قوله – ابلعى أقلعى – وذلك وإن كان لا يخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور فقد يتوهم أن الزمخشرى بهذا يضع من مكانه ألوان البديع فى الإعجاز القرآنى.

والحق أننا لا نسمع منه هذه النغمة إلا فى فن الجناس وذلك راجع إلى انصراف واهتمام الأدباء والشعراء فى عصره إلى هذا الفن حتى صار صناعة ثقيلة متكلفة فهو بهذا يشير إلى أن ما جاء فى القرآن من هذا اللون الذى فتنتم به لم يكن هو وحده سر بلاغته كما جعلتموه سر بلاغتكم ولهذا يقول فى الجناس فى آية – وجئتك من سبأ بنبأ يقين – من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع.وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجئ مطبوعاً"(٢)

---

(١) البلاغة القرآنية ٤٨٤.
(٢) السابق.

ولا شك أن الزمخشرى يقتفى أثر عبد القاهر فى التعامل مع ألوان البديع، فإذا كان عبد القاهر اعتبرها داخلة فى دقة النظم وذكر نماذج لها تغنى عن غيرها فكذلك كان صنيع الزمخشرى معها، وهى كذلك دائماً وبذلك تطوى صفحة البديع الأدبية الفنية والتى شاعت فى الدراسات الأدبية والبلاغية جنباً إلى جنب مع سائر الفنون البلاغية الأخرى، لتظهر صفحة التمييز والتقسيم بين علوم البلاغة الثلاثة.

القسم الثانى:

وفى رحلة البديع الثانية نرى ألوانه تستقل وتتميز عن مباحث المعانى والبيان، وقد جاءت هذه الإرهاصات على يد الإمام فخر الدين الرازى -٦٠٦هـ- الذى تأثر ببلاغة عبد القاهر، ولخصها فى كتابه "نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز" وقد أخذ على عبد القاهر عدم رعايته ترتيب الأصول والأبواب أما هو فقط التقط من الكتابين معاقد فوائدهما ومقاصد فرائدهما وراعى الترتيب مع التهذيب والتحرير والتقرير وضبط أوابد الإجمالات فى كل باب بالتقسيمات اليقينية وجمع متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية مع الاجتناب عن الإطناب الممل والاحتراز عن الاختصار المخل"

ووضع كتابه على مقدمة جملتين:

الجملة الأولى فى المفردات

وقسمها الى قسمين:

الأول: فى الدلالة اللفظية

الثانى: فى أحكام الدلالات المعنوية

وتحت الدلالة اللفظية تحدث عن بعض ألوان البديع كالتجنيس والسجع والترصيع ورد العجز على الصدر.

وتحت الجملة الثانية- فى النظم - تحدث عن ستة عشر لوناً من البديع المشهورة عند السابقين. واللافت للنظر فى هذا الصنيع أنه كاد يميز بين

مباحث البديع والبيان والمعانى، وإن كانت هناك بعض المباحث البلاغية تداخل عنده فى هذه العلوم إلا أن ذلك لا ينفى السمة العامة على صنيعه الذى برز فيه التبويب والتقسيم والتعاريف والأمثلة التى تتردد فى كتب المتأخرين.

ويقول الدكتور الكردى "فهو حلقة الوصل بين بلاغة الإمام عبد القاهر والسكاكى كما كان هو الأساس الأول للاتجاه نحو تحكم المنطق فى قواعد البلاغة وضبط مسائلها خلافاً لما اشتهر من أن السكاكى هو المقنن الأول لعلوم البلاغة" (١)

ويجئ سراج الدين يوسف أبو يعقوب السكاكى -٦٢٦- ويؤلف كتاب - مفتاح العلوم- وفى القسم الثالث منه والخاص بالبلاغة - ذكر فى المقدمة - علم المعانى - وتعريفه - وعلم البيان وتعريفه.

وبعد أن فرغ من مباحث العلمين وتقديم أنموذج قرآنى وهو قوله تعالى "وقيل ياأرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين" - هود ٤٤-

وبحثها وحللها من

١- جهة علم البيان. ٢- جهة علم المعانى.

٣- جهة الفصاحة المعنوية. ٤- جهة الفصاحة اللفظية.

قال "وإذ قد تقرر، أن البلاغة بمرجعيها وأن الفصاحة بنوعيها، مما يكسوا الكلام حلة التزيين. ويرقيه أعلى درجات التحسين، فههنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها وهى قسمان:

١- قسم يرجع الى المعنى.

٢- قسم يرجع إلى اللفظ.(٢)

---

(١) نظرات فى البلاغة والإسناد ٥٢.

(٢) مفاتح العلوم ٤٢٣.

ذكر فى القسم الأول ستة عشر نوعاً كالطباق والمقابلة وذكر فى القسم الثانى، التجنيس والأسجاع والترصيع - والناظر فى منهج الرجلين الرازى والسكاكى - يدرك أن السكاكى أفاد من تبويب الرازى فما حصره الرازى تحت المفردات جعله السكاكى موضوعا لعلم البيان.

وما حصره الرازى تحت موضوع النظم - جعله السكاكى مباحث علم المعانى. وما بحثه الرازى تحت - المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الألفاظ وما يتبعها.

أفاد منه السكاكى فى جمع الألوان البديعية تحت ما سماه "وجوه مخصوصة لقصد تحسين الكلام"

ويجب أن نسجل هنا ما سجلناه فى موضع آخر من البحث البلاغى، أن تمييز السكاكى بين فنون البلاغة فى علمى المعانى والبيان وإفراد مباحث البديع، وتقرير القواعد والتقسيمات والأمثلة التى تدل على ذلك هو أهم عمل حافظ على أصول البلاغة وثوابتها وقواعدها وأمثلتها، التى مازالت هى موضوع الدرس إلى اليوم، وليس صحيحاً ما يذهب إليه البعض من رمى طريقة السكاكى بالتعقيد والجمود وجفاف الروح الأدبية والتذوق والتراكيب، لأنه لم يكن يكتب على طريقة عبد القاهر وإنما كان يكتب على طريقة تعليم الناشئة الذين يهمهم جمع معاقد العلم وأصوله وتعاريفه وأمثلته وتقسيماته وتعميق ملكاتهم بهذه الأصول لتتهيأ بعد ذلك للتذوق والتحليل وبيان الأسرار البلاغية للتراكيب- فهى مهمة تربوية تهدف الى مرحلة تذوقية، وهكذا يكون التعليم.

ويجئ بدر الدين بن مالك - ٦٨٦هـ- ويطلق مصطلح -البديع- على ما سماه السكاكى- وجوهاً مخصوصة..

وبذلك وضع المصطلح على الألوان البديعية المعنوية واللفظية.

وقال عن البديع إنه "معرفة توابع الفصاحة" وقسمها إلى ثلاثة أنوع.

الأول: الراجع إلى الفصاحة اللفظية، وهو أربعة وعشرون فنا منها.

- الترديد - التعطيف - رد العجز على الصدر- التشطير - الترصيع

الثاني: الراجع إلى الفصاحة المعنوية، وهو تسعة عشر فنا، منها.

حسن البيان – والإيضاح والمذهب الكلامى والتتميم والتقسيم.

الثالث: الراجع إلى الفصاحة المختصة بتحسين الكلام وتزيينه ومنها.

اللف والنشر – والتفريق والجمع –والتورية وحسن الابتداء وحسن الخاتمة.

ويجئ أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزوينى ٧٣٩هـ ويعجب بمنهج السكاكى – فيلخص "مفتاح العلوم" متبعا تقسيمات السكاكى وتبويباته ثم شرح تلخيصه فى كتابه "الإيضاح" واقتفى السكاكى مع إضافات رأى أنها جديرة بالتسجيل اقتبسها من عبد القاهر وغيره فجاء كتابه جامعاً بين النظرية والتطبيق، وجاء بعده شراح التلخيص يدورون فى فكله.

وأما بالنسبة للبديع فقد فصله عن المعانى والبيان وجعله محصوراً فى المحسنات المعنوية واللفظية، ولم يخرج شراح التلخيص عما رسمه القزوينى وإن أضاف بعضهم كالسبكى فنونا أخرى.

وإذا كان بدر الدين قد وضع المصطلح – البديع – فإن الخطيب قد عرفه بقوله "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة.[1]

وبذلك استقرر – علم البديع – فى مدرسة المتأخرين وأصبح خاصا بهذه الفنون البديعية.

البديع بين الذاتية العرضية:

ويقصد بالذاتية أنه أصيل فى موقعه وأنه مما يقتضيه المقام ويتطلبه الغرض ويكسب الكلام جمالا وبهاء ذاتيا كسائر الفنون البلاغية في علم المعانى والبيان.

ويقصد بالعرضية أن هناك أصولاً وثوابت تراعى فى الكلام وهى مسائل البلاغة فى المعانى والبيان وأنها هى التى يقتضيها المقام ويتطلبها الغرض وبها يكون الجمال الذاتى للتركيب، وأما المحسنات المعنوية واللفظية فشئ لا صلة

---

(١) الإيضاح ٢/٤.

له بالمقام والغرض والسياق وإنما هى أشياء تستجلب لقصد التحسين والتزيين فهى تمثل القشرة بجانب اللب، واللب هو الذى يجب أن يحرص عليه المتكلم، وأما القشرة فإن جاءت فبها ونعمت وإلا فلا غبار على المتكلم فيكفيه أن يقع على اللب الذى هو ميزان الكلام وبه يتفاضل المتكلمون.

ومن واقع عرضنا لفنون البديع فيما سبق نتبين أن جل العلماء وبخاصة فى الرحلة الأولى كان البديع عندهم كسائر الفنون البلاغية – لا يقل فى ذاتيته الجمالية عن التشبيه والاستعارة وغيرها، ووضع ذلك عند الجاحظ وعبد القاهر والزمخشرى ولما فصله عن المعانى والبيان وجعله تابعا لغيره وعرضا لا يقصد لذاته فقد ظهر ذلك من خلال عمل السكاكى والخطيب ومن أتى بعده مثل – سعد الدين ٧٩٢ – فى المختصر وابن يعقوب المغربى ١١١٠هـ فى "مواهب الفتاح" والدسوقى – ١٢٣٠ – فى حاشيته ولا شك أن فنون البديع لها قيمتها الأصيلة ومكتسباتها الجميلة، وأسرارها اللطيفة، وهى تقف على قدم وساق مع سائر الفنون البلاغية الأخرى، وسنرى فى الأمثلة ما يدعم وجهة نظر القائلين بذاتيته وأصالته، وإذا كان هناك من فضل لهذا العلم عن أخوية المعانى والبيان– فهو لمجرد ضبط المسار الدراسى، وتحديد له ولما تحليل الأمثلة فإنه يتغلغل فى كل جوانب التعبير المعنوية واللفظية ويستظهر جماليات النص من خلال الفنون البلاغية كلها.

المحسنات البديعية:

هذه المحسنات التى تكسب الكلام التزيين والرواء والبهجة وتجعل النفوس تتعلق به والقلوب تميل إلى سماعه تنقسم إلى قسمين:

١- المحسنات المعنوية: وهى التى ترجع إلى المعنى بالذات.

٢- المحسنات اللفظية: وهى التى ترجع إلى اللفظ بالذات.

والفرق بينهما، أنه فى المحسنات المعنوية إذا غير اللفظ بما يرادفه لم يذهب المحسن ويبقى أمره ظاهراً ومنه قول الله تبارك وتعالى "وأنه هو أضحك وأبكى" فالمراد بالإضحاك السرور وبالإبكاء الحزن. فالطباق الذى بين أضحك وأبكى قائم أيضا بين السرور والحزن.

وأما فى المحسنات اللفظية فإن الأمر يختلف. فلو غير اللفظ بما يرادفه لزال المحسن ولما بقى له أثره الذى كان. كما فى قوله تعالى"ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبسوا غير ساعة" فالمراد من – الساعة – الأولى – يوم القيامة فلو وضعت مكانها لزال الجناس من الآية الكريمة.

والواقع أن تقسيم المحسنات إلى المعنوية واللفظية كما ذهب إليه الخطيب غير دقيق لأن المحسن إذا اقتضاه المقام وانبثق من المعنى وكان موقعه من العقل موقعا حميداً كما ذكر عبد القاهر فإن الرابطة تقوى بين اللفظ والمعنى ولا يمكن بأى حال الفصل بينهما بأن يقال هذا محسن معنوى وهذا محسن لفظى ولكن العلاقة تقوى بينهما والآخرة تشتد بينهما فالطباق فى مقامه محسن والجناس فى مقامه محسن وكلاهما اقتضاه المعنى وعبر عنه اللفظ وأدى الدلالة التى تتفق مع الغرض المسوق له الكلام. وسوف نتبين عند التحليل ذلك ولكننا فى الإطار سنسير وفق منهج الخطيب ضبطا للدرس وتحديدا لإطاره.

المحسنات المعنوية

الطباق

يطلق على الطباق. الطباق والتطبيق والتضاد والتكافؤ وهو لغة– الموافقة. يقال طابقت بين الشيئين. إذا جعلت أحدهما على حذو الآخر. وطابق الفرس فى جريه إذا وضع رجليه مكان يديه.

وفى الاصطلاح. هو الجمع بين معنيين متضادين في الجملة – ولا مناسبة في الظاهر بين المعنى اللغوي الموافقة والمعنى الاصطلاحي. وهو التضاد. وعند التحقيق نجد هناك مناسبة ولذلك قال سعد الدين التفتازاني – إنما سمى هذا النوع مطابقة لأن في ذكر المعنيين المتضادين معا توفيقا وإيقاع توافق بين ما هو في غاية التخالف كالإحياء والإماتة. والإبكاء والإضحاك. أنوار الربيع ٣١/٢.

وذكر الأصمعي المطابقة في الشعر فقال. أصلها وضع الرجل موضع اليد فى مشى ذوات الأربع وأنشد.

وخيل تطابق بالدارعين ∴ طباق الكلاب يطأن الهراشا

والهراش– حطام الشوك. لأن الكلب إذا مشى في مكان الشوك وضع رجلة مكان يده وذلك بحزر شديد.

الطباق ألوان وفنون

١– الطباق بين الحقيقة والمجاز.

٢– الطباق بين الظهور والخفاء.

٣– الطباق بين الإيجاب والسلب.

٤– الطباق بين الذكر والحذف.

٥– طباق التدبيج.

٦– ملحقات الطباق.

وإليك البيان من جنَان القرآن وسحر البيان.

الطباق بين الحقيقة والمجاز

أولا: الطباق الحقيقي.

وهو ما كان بالألفاظ الحقيقية أي الكلمات المستعملة فيما وضعت له في اللغة. وهذا النوع تتسع مساحته في المعاني ويأتي في المحاور الرئيسية المكونة للكلام. وهى الأسماء والأفعال والحروف.

أ- دائرة الأسماء.

يقول الله تبارك وتعالى"الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون. هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون. وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون"

في هذه الآيات حديث عن أولية الخلق. الذوات والأعراض وقد أشارت الآيات إلى هذه الثنائية التي يقوم الخلق عليها. وهى السموات والأرض. والظلمات والنور. والأجل المعلوم والأجل غير المعلوم. والعلم بالسر والجهر وقد اتخذت طريق الطباق أسلوبا في تعريف الناس بهذه النعم العظيمة التي لا يقدر عليها إلا العليم الخبير. ومن الواضح أن هذا الطباق كلماته من باب الأسماء.

وقال تعالى. "وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً".

والآية تتحدث عن أحوال هؤلاء الفتية. أصحاب الكهف وكيف كانوا رقودا ويرون وكأنهم أيقاظ تحقيقا لمبدأ الرعب الذى يأخذ الإنسان. وكيف كانت عناية الله بهم وهم في هذه الحال حيث كان يقلبهم ذات اليمين وذات الشمال. والطباق واضح بين اليقظة والرقود واليمين والشمال.

وقال تعالى "وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور. وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء

وما أنت بمسمعٍ من في القبور" وفي هذه الآيــة الكريمــة أربعــة أمثــال للمؤمنين والكافرين وللإيمان والكفر. شبه الكافر بالأعمى والكفر بالظلمــات والحرور وشبه المؤمن بالبصير وشبه الإيمان بالنور والظل. وكــذلك شــبه الكافر بالميت والمؤمن بالحي.

وقدم حال الكافر والكفر على حال المؤمن والإيمان لأن القصد تفظيع حال الكفر والكافرين والانتقال إلى الضد الحسن. وهو الإيمــان والمــؤمن. وكان الطباق هو الطريق الحي الذي أظهر شناعة الكفر وعظمة الأيمان عن طريق هذا التضاد. بين كل من – الأعمى والبصير، الظلمات والنور، الظل والحرور، الأحياء والأموات.

ثم ختم هذا المشهد بما يعرف باللف والنشر المرتب. وذلك في قولــه "إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور".

فقوله"إن الله يسمع من يشاء" راجعة إلى فريق المؤمنين.

وقوله "وما أنت بمسمعٍ من في القبور"– راجعة إلى فريق الكافرين.

وهذا التمثيل قيل وارد على طريق الاستعارة وقيل وارد على طريق– وما يستوي البحران– أي من باب التشبيه وهو حقيقة على الراجح ومنه قوله تعالى "الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجــرهم عنــد ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" تبين الآية زمــن الإنفــاق – الليــل والنهار – وحالة الإنفاق –السر والعلانية. ومعلوم أن الزمن لا يخرج عــن إطار الليل والنهار كما أن الأحوال لا تخرج عن إطار السر والعلانية. وبذلك يكون المقصود عموم الأزمان – وعموم الأحوال.

ومنه قوله تعــالى "إن تبدو الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير" الطباق بين البدو وهو الظهور وبين الإخفاء.

وهكذا إذا تابعت هذه الثنائيات المبثوثة في الكون وفى الحياة والأحياء وجدت الطباق يقوم بدور السلك الذي ينتظمها جميعا. وذلك مثل النفع والضر. والموت والحياة والليل والنهار والماء والنار والأخضر واليابس والصالح والطالح. والإيمان والكفر. والبياض والسواد. والوجود والعدم. والعدل والظلم. والوصل والانقطاع. والإصلاح والفساد.والحب والبغض. والإعطاء والمنع. والرضا والغضب. والكثرة والقلة. والنصر والهزيمة. والنجاح والرسوب. والطول والقصر. والثرى والثريا. والذكر والأنثى. والغنى والفقر. والصمت والذكر. ولا يتعذر عليك بعد ذلك استخراج ذلك وما شاكله من خلال الأمثلة.

ب- في دائرة الأفعال:

وذلك وضح في قول الله تعالى "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير. تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب"

فالآية الأولى طابقت بين تؤتى وتنزع. وبين تعز وتذل وهى تتحدث عن طلاقة القدرة الإلهية في تمليك الملك لمن يشاء.

وأما الآية الثانية – تولج الليل – فواضح أن الطباق فيها من دائرة الأسماء.

ومنه قوله تعالى "وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا. وأنه خلق الزوجين. الذكر والأنثى".

فالآية تتحدث عن ملكية الله عز وجل للأحوال التي تنتاب الإنسان فهو وحده القادر على جعله مسرورا أو في حزن وأنه القادر على الإماتة والإحياء. وهذه المطابقات من باب الأفعال.

ومنه قوله "وأسروا قولكم أو اجهروا به".

ومنه قوله" ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا"

ومنه قوله "هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب"

ومنه قوله "فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف"

ومنه قال النبي ﷺ. للأنصار "إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع"

ومنه الدعاء. اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت وإليك النشور.

ومنه "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"

"ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب"

"خيركم من تعلم القرآن وعلمه"

"والنفس تتمنى وتشتهى والفرج يصدق ذلك أو يكذبه"

فالطباق واضح في هذه الأمثلة وهو في صياغة الأفعال وهو على الترتيب التالي. تكثرون وتقلون، أصبحنا وأمسينا، نحيا ونميت، أصاب وأخطأ، صلحت وفسدت، تعلم وعلم، يصدق ويكذب.

ومنه شعرا. قول أبى صخر الهزلي:

أما والذي أبكى وأضحك والذي ∴ أمات وأحيا والذي أمره الأمر

وقول بشار.

إذا أيقظتك حروب العدى ∴ فنبه لها عمرا ثم نم

وقول ابن الدمينة:

لأن ساءني أن نلتني بمساءة ∴ لقد سرني أنى خطرت ببالك

وقول كثير عزة:

ووالله ما قاربت إلا تباعدت ∴ بصرم ولا أكثرت إلا أقلت



ج- في دائرة الحروف:

من المعلوم أن الحروف لها دلالات وضعية تستخدم في الإبانة عنها. فـاللام للنفع والملك وعلى الاستعلاء والتحمل وفى للظرفية وهكذا. فإذا جاء الأسلوب يحمل دلالات متعارضة من واقع استخدام الحروف حمل ذلك على الطباق والعلم فى ذلك قول الله تبارك وتعالى "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" فاللم فى قوله "لها" مؤذنة بالنفع والمثوبة وعلى فى قوله "عليهـا" مؤذنـة بالتحمـل والضرر فالدلالتان متعارضتان ولذلك كان استخدام الحرفين من باب الطباق .

ومنه "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف" أي لهن من الحقوق مثل الذي عليهن من الواجبات ومن الواضح أن الحق فيه غنم والواجب فيه غرم ومنه "وإنا أو إياكم لعلى هدى أوفى ضلال مبين" فالحرف على - يـدل على الاستعلاء والحرف - في- يدل على الظرفية والانغماس وهما ضـدان فإذا أضيف إلى الأول- الهدى وإلى الثاني - الضـلال- صـح أن يكـون الأسلوب من باب المقابلة أي مقابلة اثنين باثنين.

ومنه "سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى" - فالحرف - من- للابتداء - وإلى- للانتهاء فبينهما طبـاق من هذا الوجه.

ومنه شعرا:

على أنني راض بأن أحمل الهوى ∴ وأخلص منه لاعلى ولا ليا

وقول الآخر.

ويوم علينا ويوم لنا ∴ ويوم نساء ويوم نسر

<u>ثانيا. الطباق المجازى:</u>

ونعنى به الطباق الذي يكون بين الألفاظ المتضادة والمستعملة في غير أ-ـل اللغة.

وذلك واضح في قول الله "أومن كان ميتا فأحييناه" فالطباق بين – ميتا – و–أحييناه – واللفظان مستعملان في غير ما وضعا له. فالميت مستعمل فى الضال وأحييناه مستعل في هديناه – والضلال والهداية متضادان كذلك وحقيقة الميت من فقد الحياة والحي من فقد الروح وليس المقصود هذه المعاني الحقيقية وإنما المقصود المعنى المجازى وهو الضلال والهدى.

ومنه قول الله "الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون" فحقيقة الظلمة. سواد الليل وظلمة البحر وما في معناهما. وحقيقة النور. الضياء الذي ينساب في الكون أو فيما يصنعه الإنسان. وليس المقصود في الآية إخراج المؤمنين من الظلام الحقيقي إلى النور الحقيقي وإنما المقصود إخراجهم من ظلام الكفر والجهل إلى نور الإيمان والعلم. والمعنيان متضادان. ومنه قول على –رضي الله عنه– احذروا صولة الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع.

فالجوع والشبع ليس المقصود بهما المعنى الحقيقي وهو ما يجده الإنسان من خلو بطنه أو امتلائه وإنما المقصود بهما المعنى المجازى وهو الضيم والإكرام.

ومنه قول التهامي:

لقد أحيا المكارم بعد موت ∴ وشاد بناءها بعد انهدام

فالكلمات– أحيا – موت – شاد – انهدام . مستعملة في غير ما وضعت له في اللغة وهى على الترتيب.

الإحياء مستعمل في الإعطاء والإذاعة.

الموت مستعمل في الحبس والمنع.

شاد مستعمل في النشر والتعظيم.

انهدام مستعمل في الازدراء والتحقير.

ومنه قول الآخر:

إذا نحن سرنا بين شرق ومغرب ∴ تحرك يقظان التراب ونائمه

فالكلمتان – يقظان – ونائمة، مستعملتان في التحرك والسكون استعمالاً مجازياً.

وقول الآخر:

يهلك المال بالعطاء ويحيا ∴ ميت فضل فأعجب لمحى مميت

فالهلاك مستعار لتفريق المال وتوزيعه بالعطاء.

والحياة مستعارة للثناء الحسن المكتسب بتفريق المال.

ومنه قول الآخر:

وتحيى له المال الصوارم والقنا ∴ ويقتل ما تحى القيسم والجدا

والحياة مستعارة لجمع المال عن طريق المغانم الحربية.

والقتل مستعار لتفريق المال على العفاة والمحتاجين.

الطباق بين الظهور والخفاء

أولاً: الطباق الظاهر: ونعنى به الطباق الذي يفهم من ظاهر الكلمات بحيث يكون التضاد واضحاً لا يحتاج في فهمه إلى دقة وعمق وبحث عن المعنى المقصود من الألفاظ. وذلك مثل الأمثلة التى مضت في الطباق الحقيقي بكل ألوانه (الاسمية والفعلية والحرفية). ونزيد هنا مثل قول الله تعالى " ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا " " ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى" "فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون". فالطباق واضح بين البكرة والعشى وبين يستأخرون ويستقدمون.

ثانياً الطباق الخفي: وهو ما يلحظ فيه التضاد من وجه غير ظاهر ويحتاج في استخراجه إلى دقة فهم وعمق بحث عن المعانى المقصودة وذلك واضح في قول الله تبارك وتعالي"مما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا ناراً" فليس بين الإغراق والنار تضاد في ظاهر التعبير وإنما التضاد موجود بينهما من حيث المعنى

الخفي الذى يدلان عليه. لأن إدخال النار يستلزم الإحراق المضاد للإغراق وقيل لأن الغرق من صفات الماء والإحراق من صفات النار، فكأنه جمع بين المـــاء والنار. قال ابن منقد وهى أخفي مطابقة في القرآن.أنوار الربيع٢/٤٢

وقال ابن المعتز. من أملح الطباق وأخفـــاه قولـــه تعـــالي "ولكم في القصاص حياة" لأن معنى القصاص القتل وهو ضد الحياة في الظاهر ولكنـــه جعل في سياق الآية منبعاً للحياة.

ومنه قوله تعالي" الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً" فليس بين – فراشا – وبناءً – تضاد في الظاهر وإنما التضاد من حيث المعنى. فالكلمة الأولى تدل على الخفض والتسفل والثانية تدل على العلو والارتفاع وجعلهـــا مقابلة أفضل. وعلى شاكلتها. والشياطين كل بناء وغواص. فالبنـــاء فـــوق الأرض والغوص تحت الماء.

وفي الحوار الذى دار بين الرسل عليم السلام وأصحاب القرية."قـــالوا لهم إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون". فلـــيس الإرســـال مضاد للكذب من حيث ظاهر اللفظ وإنما التضاد من حيث دلالـــة الإرســـال علي الصدق فيكون بين الصدق والكذب تضاد.

ومنه في الشعر قول أبى تمام:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس ∴ قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

فالطباق بين – هاتا وتلك – باعتبار أن الأولي للقريب والثانية للبعيد.

وقول الآخر:

والهون في ظل الهوينا كامن ∴ وجلالة الإخطار في الإخطار

فالهون يقابله العز وليس جلالة الإخطار ولكن العز ملازم لها.

وقول زين بن عمرو بن نفيل:

تركت اللات والعزى جميعاً ∴ كذلك يفعل الرجل البصير

أرباً واحداً أم ألف رب ∴ أدين إذا تقسمت الأمور

فزيد يفتخر وحق له الفخر أن يترك دين آبائه إلى دين الإسلام والعقيدة الصحيحة. فقوله – ربا واحداً – إشارة إلي دين التوحيد وقوله – ألف رب – إشارة إلى دين الشرك وبين التوحيد والشرك تضاد. وقد يبني الطباق الخفى على التدبيج أى الطباق الذى يكون في الألوان وسنعرض له قريباً.

ومنه قول الله تعالي"الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً" يمتن الله على عباده بنعمة النار التي يقضون عليها حوائجهم. ومن تمام الإعجاز في هذه النعمة أن هذا العنصر النارى يخرج من عودين خضراوين يقدح أحدهما بالآخر وهما من شجر المرخ والقفار. فالشجر الأخضر فيه ليونة ورطوبة والنار عنصر فيه إحراق فبينهما تضاد من هذه الناحية ثم إن ابتناء هذا الطباق على عنصر اللون. جعله من باب التدبيج الحسن.

ومنه قول الله" وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم". فالتبشير فيه معنى الفرح والسرور وسواد الوجه فيه معنى الحزن والضجر. فهما متضادان من هذه الناحية المعنوية وقد بنى كذلك علي وجود عنصر اللون. وهو من باب التدبيج.

الطباق بين الإيجاب والسلب

إذا نظرنا إلى الطباق من هذه الناحية أمكننا أن نعثر على ثلاثة أنماط أسلوبية يتمثل فيها هذا العنوان وتتنوع ظواهره من خلالها. وهى:

١- الطباق الموجب.

٢- الطباق السالب.

٣- الطباق الذي يجمع بين الإيجاب والسلب.

فأما الطباق الموجب فهو الذي تتوارد ألفاظه المتضادة دون أن يدخل على واحد منها أداة من أدوات النهى أوالنفى وذلك واضح فى الأمثلة العديدة التي مرت آنفا ويضاف إليها. قوله تعالى "يخرج الحي من الميت ويخرج

الميت من الحي " وقوله "الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا" وأما الطباق السالب فهو الذي يدخل على ألفاظه أداة نفى أو نهى بمعنى أن طرفيه يكونان في حيز النهى أو النفي وذلك واضح في قوله تعالى "قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد" فنجد أن الآية نفت عنه الوالدية والمولودية والمثلية تحقيقاً لمبدأ الوحدانية له سبحانه وتعالى.

ومنه قوله تعالى "ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محصورا" فقد دخل النهى على الفعلين – تجعل – تبسط – إيثاراً لمبدأ الوسطية وفى الإنفاق. هذه الوسطية التي عبرت عنها الآية الأخرى يقول تعالى "والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما" فقد دخل النفي على – يسرفوا – يقتروا– أشارة إلى وسطية الإنفاق وبذلك تتكامل الآيات القرآنية في الإعلان عن المبدأ الشرعي الذى يجب أن يأخذ الناس أنفسهم به لأنه المقبول والمعقول عند الله وعند الناس.

ومنه حديث القرآن عن الشجرة المباركة التى جعلت مثلا لنور الله فى قوله تعالى "يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية" فنفى عنها كونها شرقية أو غربية. لإثبات وسطية الوصف على حد قوله تعالى فى البقرة "لافارض ولا بكر عوان بين ذلك" أو لإثبات وسطية المكان وهو بلاد الشام فهى منبت هذه الشجرة. كما قال تعالى – والتين والزيتون وطور سنين .....إشارة إلى هذه الأماكن المقدسة.

ومنه قوله تعالى "لا يموت فيها ولا يحيا"

وفى حديث أم زرع. زوجى كليل تهامه لاحر ولا قر.

"زوجى لحم جمل على رأس جبل لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل"

وأما طباق الإيجاب والسلب. فهو الذى يتجرد أحد طرفيه من أدوات النهى أو النفى ويقترن الآخر بها. وقد عرفه الخطيب القزوينى بقوله:
"هو الجمع بين فعلى مصدر واحد. أحدهما مثبت والآخر منفى أو أمر ونهى". وعرفه أبو هلال العسكرى "هو بناء الكلام على نفى الشئ من جهة وإثباته من جهة أخرى"

ولا شك أن تعريف العسكرى أشمل وأدق لعمومه على كل ألوان الكلام بخلاف تعريف الخطيب الذى قصره على الأفعال والأمثلة ستحقق ذلك.
ومنه قوله تعالى. واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا.... فالكفر منفى فى حق سليمان عليه السلام وثابت للشياطين. ومصدرهما واحد وهو الكفر والمراد به السحر ومنه قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم" – فالفعلان – لا تقولوا – وقولوا – السالب والموجب مصدرهما واحد وهو القول.

وكان المؤمنون إذا أسمعهم الرسول ﷺ القرآن يقولون له راعنا أمر من رعاه يراعيه وأصله في الحراسة بالنظر من الهلاك ثم أطلق على الرفق والمراقبة إطلاقاً مجازيا صار في حكم الحقيقة وكان اليهود يرددون هذه الكلمة في خلواتهم سراً أو جهراً ولكن كانت نيتهم الخبيثة تتجه باللفظ إلى كلمة مشابهة لها بالعبرية تعنى السب والشتم أو الوصف بالرعونة والحمق فكشف الله باطنهم وأبطل باطلهم وأبدل المسلمين لفظا آخر يؤدى نفس المؤدى وهو – انظرنا – وبذلك وقع النهى على قول اللفظ المشترك بين المؤمنين واليهود وأمر المسلمون بلفظ آخر لا يحتمل خبث معنى اللفظ اليهودى.
ومنه قوله تعالى "فلا تخشوا الناس واخشون".
ومنه قوله تعالى "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك".

ومنه قوله تعالى "سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم"

ومنه قوله تعالى "فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما"

ومنه قوله تعالى "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى"

ومنه قوله تعالى "ولكن أكثر الناس لا يعلمون، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا"

ومنه شعرا:-

وننكر إن شئنا على الناس قولهم ∴ ولا ينكرون القول حين نقول

يقيض لى من حيث لا أعلم النوى ∴ ويسرى إلىّ الشوق من حيث أعلم

ومنه قول الأخر:

ولقد علمت وما علمت حقيقة ∴ ولقد جهلت وما جهلت خمولاً

ومنه قول الأخر:

خلقوا وما خلقوا لمكرمة ∴ فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد ∴ فكأنهم رزقوا وما رزقوا

ومنه قوله تعالى: وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات.

ومنه قوله تعالى: وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان.

ومنه قوله تعالى: وترى الناس سكارى وما هم بسكارى.

وقد يجتمع الاسم مع الفعل:-

كما فى قول الشاعر:-

هى البدر يغنيها تودد وجها ∴ إلى كل من لاقت وإن لم تودد

ففى كل الأمثلة السابقة تجد طرفى الطباق أحدهما فى حيز السلب والآخر فى حيز الإيجاب ويجمعها مصدر واحد سواء فى ذلك الأفعال والأسماء أو هما معاً.

الطباق بين الذكر والحذف: -

مما سبق يتبين لنا أن الطباق يقوم على طرفين متضادين وهذان الطرفان فى أغلب الأحوال موجودان فى التعبير ولكن قد يلاحظ أن الطرف

الأخر الذى هو ضد المذكور محذوف، وهو نوع من أنواع الحذف سماه العلماء بالاكتفاء ومن المعلوم أن المحذوف الملاحظ فى حكم المذكور ومن هذا المنطلق يمكن أن ندخله فى دائرة الطباق الذى يقوم على حذف أحد الطرفين ويسمى بالطباق المحذوف.

ومنه قول الله تبارك وتعالى "وله ما سكن فى الليل والنهار" فالله سبحانه له ما سكن وما تحرك وإنما آثر ذكر السكون لأن أغلب الحالين على المخلوقين من الحيوان والجماد ولأنه أكثر عدد من المتحرك أو لأن كل متحرك يصير إلى السكون فالسكون هو الأصل والحركة طارئة.

ومنه قوله "بيدك الخير، إنك على كل شئ قدير". والتقدير، بيده الخير والشر، لأنه سبحانه مصدر كل الأفعال وإنما آثر ذكر الخير لأنه مطلوب العباد، ومرغوبهم إليه ولأنه في باب الأدب يجب ألا يضاف الشر الى الله تعالى، كما قال الرسول الكريم ﷺ "والشر ليس إليك".

ومنه قوله تعالى "أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً"، ومنه قوله "الذين يؤمنون بالغيب". أى والشهادة لأن الإيمان واجب بكل منهما وإنما آثر الغيب لأنه أدل على كمال الإيمان ويقود إلى الإيمان بالشهادة.

وقوله "وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل" أى ولم تعبدنى- البرهان ١١٨/٣.

ففى كل هذه الأمثلة تجد أن اللفظ المحذوف مضاد للفظ المذكور فهو وإن كان فى باب الحذف يسمى بالاكتفاء وهو وجود تلازم بين شيئين يحذف أحدهما اكتفاء بالآخر لكن هذا الحذف إذا قام على وجود تضاد بين اللفظ المذكور والمحذوف فلا مانع من إدخاله فى باب الطباق المحذوف أحد طرفيه والسياق يدل على هذا المحذوف.



طباق التدبيج

وطباق التدبيج لون من ألوان الطباق يقوم على ذكر الألوان في مواطن المدح أو الذم.

وهو لغة التزيين واصطلاحا: أن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية أو التورية.

ووجود الألوان في معاني المدح أو غيره مبثوث في كثير من التراكيب سنوضحها بعد قليل.

وأما الكناية. فتركيب له دلالتان. إحداهما تؤخذ من ظاهر اللفظ ليتوصل منها إلى الدلالة المقصودة. كما في قولهم فلان كثير الرماد. فكثرة الرماد هي دلالة ظاهر التركيب والمقصود هو الدلالة على الكرم. فالكرم توصل إليه من خلال كثرة الرماد وأما التورية فلفظ له معنيان. أحدهما قريب والآخر بعيد وهو المراد. كما في قولنا. فلان يكره الغزالة. فبكلمة الغزالة. لها معنى قريب وهو الحيوان المعروف ومعنى بعيد وهو الشمس.

ومن تدبيج الكناية قوله تعالى "يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون".

فالآية الكريمة تصور ملامح الوجوه يوم نلقى رب العالمين فى اليوم المشهود. حيث تظهر آثار الإيمان والعمل الصالح على قسمات الوجوه مؤذنة بالفرح والسرور. كما تظهر آثار الضلال والكفر على سحنة الوجه مؤذنة بالحزن والكآبة.

فبياض الوجوه كناية عن الفرح والسرور وحسن المآل والمثوبة كما قال ربنا:وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

ذوأما سواد الوجه فكناية عن الحزن والكآبة وبئس المصير كما قال ربنا– عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة.– كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً.

وقد مر بنا سلفاً قوله تعالى "ظل وجهة مسودا وهو كظيم" قالوا ومنه قول الله "ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانه وغرابيب سود – على اعتبار أن البياض كناية عن الطرق الواضحة – والسواد كناية عن الطرق غير الواضحة والطريق الأحمر كناية عن المشتبه من الطرق..

ولكن الواقع أن هذه الألوان وإن كان بينها تقابل إلا أنها تصف مشهدا من مشاهد الطبيعة الجبلية التى خلقها الله سبحانه وتعالى بتلك الألوان البديعة التى لايقدر عليها إلا العليم الخبير، ومن الاعتساف أن نخرجها على الكناية عن الطرق الواضحة والمشتبه لأن السياق كله يرشد إلى نصف الأنظار إلى مخلوقات الواحد القهار وأن العلماء هم أصحاب النظر الدقيق فى التعرف على دقائق هذه النعم العظام ولذلك ختمت الآية بقوله تعالى "إنما يخشى الله من عباده العلماءُ إن الله عزيز غفور"

ومنه شعراً قول أبى تمام:

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى ∴ لها الليل إلا وهى من سندس خضر

يرثى أبوتمام محمد بن حميد فيقول "إنه ارتدى ثياب الحرب والقتال وبعد أن صال وجال تلطخت بدماء القتل، فقوله –ثياب الموت حمرا – كناية عن القتل والشهادة وقوله – هى من سندس خضر – كناية عن دخول الجنة. فالكناية هنا قامت على أساس الألوان.

وقد انتقد العباس هذا البيت وذهب الى أن أبا تمام لو قال تردى ثياب الموت حمرا فما اختفى عن العين إلا وهى من سندس خضر– لكان أبلغ وأبدع لأنه جعل دخوله الجنة مرتبط بدخول الليل وليس دخول الليل هو

المعيار وإنما المعول عليه اختفاؤه عن العين ودخوله القبر ويأتيه الملكان ويعرف أحواله من الخير أوالشر.

ومن قول ابن أم كلثوم.

بأنا نورد الرايات بيضا ∴ ونصدرهن حمرا قد روينا

كنى بالرايات البيض عن دخول المعارك، وباحمرارها عن القتل فإذا أضيف إلى تقابل الألوان – الورود والإصدار – أمكننا أن نجعله من قبيل المقابلة المبنية على التدبيج.

ومن قول ابن حيوس:

إن ترد خبر حالهم عن يقين ∴ فالقهم فى منازل أو نزال

تلق بيض الوجوه سود مثار النقع خضر الأكناف حمر النصال.

١– كنى ببيض الوجوه عن كرم الأصل.

٢– كنى بسود مثار النقع عن الحرب.

٣– كنى بخضر الأكناف عن حمل الدروع.

٤– كنى بحمر النصال عن القتل.

ومنه قول الحريرى فمذ ازور المحبوب الأصفر وأغير العيس الأخضر اسود يومى الأبيض وابيض فودى الاسود حتى وفى لى العدو الأزرق فياحبذا الموت الأحمر.

فقوله – المحبوب الأصفر – من باب التورية (المعنى القريب– المحبوب المعهود– والمعنى البعيد – الذهب وهو المراد. والعيس الأخضر كناية عن طبيعه واغبراره كناية عن تغيره وضيقه.

وسواد اليوم كناية عن حزنه.

وبياض فوده كناية عن ضعف حاله.

والعدو الأزرق كناية عن خلوص العداوة.

والموت الأحمر كناية عن القتل.

ملحقات الطباق:

يلحق بالطباق صورتان – ذكرهما الخطيب القزويني وهما:

الأولى: الجمع بين معنيين لا يتنافيان في ذاتهما ولكن يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر بسببه أو لزمزمه أو نحوهما.

وذلك واضح في قوله تعالى – محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم–

فالشدة لا تقابل الرحمة وإنما تقابل اللين الذى هو سبب في الرحمة فالشدة لا تقابل الرحمة وإنما تقابل سببها.

ومنه قوله تعالى "ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله"

فالسكون لا يقابل الابتغاء ولكنه يقابل الحركة اللازمة للابتغاء.

والعدول عن لفظ الحركة، إلى لفظ الابتغاء لأن الحركة ضربان– حركة لمصلحة وحركة لمفسدة والمقصود – الأولى.

ومنه شعرا

وجهه غاية الجمال ولكن ∴ فعله غاية لكل قبيح

فالجمال ليس مضاداً للقبيح وإنما يضاد الدمامة وهى من ملازمات القبح.

وقول الأخر:

وشأن صدقك عند الناس كذبهم ∴ وهل يطابق معوج بمعتدل

فالصدق يضاد الكذب مضايقة صريحة ولكن المعوج يضاد المعتدل ولكن يضاد المستقيم ولما كان الاعتدال ملازماً للاستقامة صحت المطابقة.

وقد انتقدوا المتنبى فى قوله:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها ∴ سرور محب أو إساءة مجرم

لأنه طابق المحب بالمجرم، والمحب ليس ضده المجرم وإنما ضده المبغض، وقد اعتذروا عنه بأن بين الإجرام والبغض تلازما إدعائياً، فيدخل فى هذه الصورة الملحقة بالطباق وانتقدوا أيضا فى قوله:

رأيتك فى الذين أرى ملوكا ∴ كأنك مستقيم فى محال

لأن الاستقامة يضادها اعوجاج، وقد قال له سيف الدولة هب أن القصيدة جيمية وقلت كأنك مستقيم فى الموجاج فكيف تقول فى البيت الثانى

فإن تفق الأنام وأنت منهم ∴ فإن المسك بعض دم الغزال

فقال عجلا

فإن تفق الأنام وأنت منهم ∴ فإن البيض بعض دم الدجاج

فضحك وضرب بيده وقال حسن مع هذه السرعة إلا أنه لا يصلح إلا أن يباع فى سوق الطير.

الثانية: الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان – ويسمى ذلك إيهام التضاد

قد يأتى الأسلوب مبنيا في ظاهره على طباق واضح من اللفظ ولكن عند البحث عن المعنى الكامن تحت الألفاظ نجد أنه لا يوجد طباق لأن المعانى غير متضادة فكأن الأسلوب فى ظاهره الطباق وباطنه ليس فيه طباق ولذلك سموه إيهام التضاد نظراً لهذا الظاهر الموهم للطباق.

ومنه قول دعبل:

لاتعجبى يا سلم من رجل ∴ ضحك المشيب برأسه فبكى

فبين الضحك والبكاء طباق فى الظاهر ولكن لو علمنا أن المراد بالضحك هو ظهورا لشيب وانتشاره فإن الطباق يزول لأن معنى الظهور لا يطابق البكاء فبينهما إيهام تضاد نظرا إلى اللفظ.

وقول ابى تمام:

ما إن ترى الأحساب بيضا وضحا ∴ إلا بحيث ترى المنايا سوادا

فالطباق ظاهر بين – بيض وسود نظرا الحقيقة اللفظ ولكن المراد – ببياض الأحساب – نقاؤها من الدنس والمراد بالمنايا السود – الحرب والقتل فالمعاني غير متضادة وإنما التطابق وقع بين الألفاظ.

وقوله في المشيب:

له منظر فى العين أبيض ناصع ∴ ولكنه فى القلب أسود أسفع

فبياض الشيب معروف ولكن سواده فى القلب المراد به ما يحدثه فيه من الهم والحزن، فالطباق نظراً للفظ – وأما المعاني فلا طباق بينهما.

وقوله –

وتنظرى خبب الركاب ينصمها ∴ محى القريض إلى مميت المال

فالطباق ظاهر بين محيي ومميت ولكن لو علمنا المقصود من المعانى وجدنا أن هذا الطباق لا وجود له فى المعنى والمراد، من محى القريض – هو ناظم الشعر وهو استعارة قصد بها الشاعر الكناية عن نفسه، كما أن مميت المال– المراد به مفرق المال – على سبيل الاستعارة التى كنى بها الشاعر عن الممدوح، وليس بين الشاعر والممدوح تضاد ومن ثم فهو من باب إيهام التضاد نظرا لظاهر الألفاظ.

الطباق ومقتضى الحال:

ذهب الخطيب القزوينى ومن حذا حذوه من البلاغيين إلى أن الطباق وغيره من الفنون البديعية تكسب الكلام التحسين العرضى الذى ليس له فى ذاتية التعبير مدخل ولا نصيب وإنما هو حليه وزينة عرضية تأتى بعد مراعاة الأساسين الكبيرين الذين يقوم عليهما التعبير البليغ، وفقا لمقتضى الحال.

وهى أنماط التعبير التى تكون علم المعانى والبيان، ولكن المتتبع لفنون البديع وبخاصة الطباق الذى هو أجراها فى الأسلوب يجد أن الحال يقتضيه والمقام يتطلبه وأن كثيراً من فن التعبير تقوم عليه وأنه الأساس في بناء الفكرة وأن

الغرض من السياق لا يتحقق ولا يبرز ولا يجلى لنا الأسلوب الفائدة التي بني الكلام من أجلها إلا بفن الطباق وقد توهم بعض الباحثين من أن الزمخشرى جعل البديع ذيلا لعلمي البيان والمعاني وأنه لا يدخل فى قضية الإعجاز القرآنى وقد ناقشهم أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى وفند آراءهم وقال "وقد نظرت فى كتابه كله وقضت عند كل لون ذكره من هذه الألوان فوجدته يشير إلى بلاغتها وإلى أنها فن من كلامهم بديع وطراز عجيب وأنها من مستغرب فنون البلاغة ثم يشير ببلاغة القرآن المعجزة التى تحيط بكل هذه الفنون وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج.

يقول فى المشاكلة ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لاتكاد تستغرب منه فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه (البلاغة القرآنية ٤٧٩)

وندع هذه التقريرات النظرية إلى التحليلات العلمية لنتعرف من خلالها على الطباق الذى اقتضاه الحال وكان المحور الذى دار عليه الأسلوب، فمن ذلك حديث القرآن الكريم على منازع النفس الإنسانية، وتوزع أهوائها بين الهدى والضلال والسعادة والشقاء، وقد تجلى ذلك فى سورة – والشمس وضحاها– حيث أقسم الحق تبارك وتعالى بهذه الظواهر الكونية التي تضئ الكون وفى غيابها يكون الظلام وذلك إشارة لنور الإسلام وظلام الطغيان ثم يأتى القسم بالنفس الإنسانية التى هى محور هذه القضايا الإيمانية ومعلوم أن هذه النفس إما أن تؤمن وإما أن تكفر وإما أن تفجر وإما أن تتقى وإما أن تفلح وإما ان تخيب وهكذا تتوزعها ثنائيات متضادة وأحوال متصارعة ولا شك أن الطباق والمقابلة وهى نوع منه قد قاما بدور رئيسى فى القسم والمقسم عليه وذلك واضح فى الثنائيات التالية، الشمس والقمر، والنهار والليل، والسماء والأرض الفجور والتقوى، الفلاح والخيبة، ثم ختمت بمقطع

من تكذيب ثمود لرسولهم صالح عليه السلام وكيف كانت عـاقبتهم إعلامـا للمشركين بأنهم إن كذبوا الرسول ﷺ فستكون عاقبتهم مثل عاقبة ثمـود، فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها،ولا يخاف عقباها.

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى حدث انقطاع الوحى عن الرسول ﷺ ثـم عودته مرة أخرى نجد أن الاتصال بعد الانقطاع هو المحور الذى تدور عليه صورة والضحى والليل إذا سجى. وقد أدى الطباق دوراً فاعلا فى تصـوير الأحداث والإبانة عن دلالتها الحقيقية فى تلك الظروف الصعبة التـى تقـول فيها المشركون على الرسول الكريم وقالوا "إن رب محمد قد ودعه وقـلاه، فكانت السورة حافلة بتقييم زمن الاتصال والانقطاع وبيان أن الزمن المستقبل خير له من الزمن الأول، والتقريرات الأسلوبية التي تشير إلى أحواله ﷺ التى كانت ينتقل فيه إلى الأحسن والأفضل، وذلك واضح فى هذه الثنائيـات المتضادة الضحى والليل، الآخرة والأولى، اليتم والإيواء والضلال والهدى، والعيلة والغنى.

وهكذا كان الطباق هو ماء ورونق هذه البلاغة القرآنية فهل يمكن بعد ذلك أن تقول إنه حلية وعرض وزينة وزخرف، إنه لمن العجب العجاب أن يتفوه بعض الباحثين بذلك، ويقول إنه خارج عن دائرة الإعجاز ولو تتبعنـا ميسرة الطباق فى القرآن الكريم لنفدنا وما نفدت كلمات الله ولكننـا نرجـئ القول فيه الى وقت متسع إن شاء الله تعالى.

الطباق المرشح:

ونعنى بالطباق المرشح، هو هذا الطباق الذى ينبنى على فن بلاغى أخـر أو يجتمع معه فن بديعى.

وقد مر بنا الطباق المجازى كيف بنى على الاستعارة الأصلية أو التبعية كما فى قوله تعالى –أومن كان ميتا فأحييناه– فالأولى – ميتاً – أصلية لأنها اسم والثانية تبعية– أحييناه – لأنها فعل – وكلاهما متفرع عن التصريحية وقد قام الطباق هنا على الاستعارة، وكانت الاستعارة هى أساسه ولا يمكن الفصل بينهما، وذلك يؤكد أن الطباق من المحسنات الذاتية، إذ كيف أقول إنه محسن عرضى وهو قائم على الاستعارة وهى قطب الرحا في علم البيان.

وكذلك الحال فى طباق التدبيج فقد بنيت أكثرها على الكناية وهى مكون رئيسى فى علم البيان، راجع الأمثلة هناك.

ونزيدك هنا بعض الأمثلة التي ترشحت بفن بديعي آخر، كساها طلاوه وبهجة، وماء ورونقا وجعلها سابقة وسابقة فى ميدان الأسلوب.

ومنه قوله تبارك وتعالى – هو الذى يريكم البرق خوفاً وطمعا فطابق بين الخوف والطمع مع التقسيم البديع لأنه ليس فى رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع فى الأمطار.

وقوله "وله الحمد فى الأولى والآخرة" طابق بين الأولى والآخرة لأن الغرض هو تفرده سبحانه وتعالى بالحمد فى الدنيا والآخرة وأدمج فيه الإشارة الى البعث والجزاء لأن ذلك لا يكون إلا فى الآخرة.

ومنه قوله – تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل...

ترشحت المطابقة فيها بالعكس الذى لا يدرك لوجازته وبلاغته ومبالغة التكميل التي لا تليق بغير القدرة الإلهية فإن في العطف بقوله – وترزق من تشاء بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال التي لايقدر عليها غيره قادر على أن يرزق من يشاء من عباده بغير حساب وهذا من مبالغة التكميل المشحونة بالقدرة الربانية.

ومنه قوله– جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه، ولتبتغوا من فضله فإنه جمع بين المطابقة واللف والنشر، فالسكون راجع إلى الليل وابتغاء الفضل راجع إلى النهار.

والشعر قد جمع كثير من الفنون ولكننا نوجز بعضه في هذه السطور.

فمنه قول المتنبي:

كأن رقاب الناس قالت لسيفه ∴ رفيقك قيس وأنت يماني

فالطباق بين قيس ويماني لأن العداوة كانت متمكنة بين القبيلتين. والتورية في قوله – يماني – فالمعنى القريب هو السيف والمعنى البعيد. الرجل المنسوب إلى اليمن وهو المراد. فهتار اجتمع الطباق مع التورية.

وقول المعرى.

لا تطويا السر عنى يوم نائية ∴ فإن ذلك ذنب غير مغتفر

والخل كالماء يبدى لي ضمائره ∴ مع الصفاء ويخففها مع الكدر

فالطباق بين– الصفا والكدر– وقد زين ذلك بالجمع في قوله والخل كالماء جامع لصفتي الصفاء والكدر ثم حصل التقسيم بعد ذلك. فالطباق اجتمع مع التقسيم.

وقول أبى تمام:

فتى عنده خير الثواب وشره ∴ ومنه الإباء والمر والكرم العذب

فقد اجتمع الطباق مع المشاكلة والاستعارة. أما المشاكلة ففي قوله – شره أي شر الثواب. فأطلق على منع الثواب الشر لوقوعه في صحبة الخير. وأما الاستعارة المكنية ففي قوله – الإباء المر والكرم العذب – وذلك تحقيقا للمطابقة في هذه الفنون.

وإليك طائفة من الشعر الذي جمع إلى المطابقة بعض الفنون الأخرى.

قال الرضي:

تلذ عيني والقلب منك في ألم ∴ فالقلب في مأتم والعين في عرس

وقال آخر:

تصلى الفؤاد بنور من محاسنها ∴ فالعين في جنة والقلب في نار

وقال ابن معصوم:

إن أدنو ينأوا وما قلبي كقلبهم ∴ وهل يطابق مصدوع بملتئم

وقال القاضي الأرجاني في قصيدة له مطلعها.

أسائل عنها الركب وهى مع الركب ∴ وأطلبها من ناظري وهى في القلب

ومنها:

تعلق بين الوصل والهجر مهجتي ∴ فلا إربي في الحب أقضى ولا نجي

تأمل هذه الأبيات وحاول أن تتعرف على الطباق المرشح فيها.

المقابلة

جعلها الخطيب القزويني نوعا من الطباق حيث قال – ودخل فى المطابقة ما يخص باسم المقابلة – وهو محجوج فيما ذهب إليه. لأنها أعم من الطباق كما سيتضح بعد ذلك. والأعم لا يدخل في الأخص. ولذلك صح ما ذهب إليه السكاكى من أنها قسم برأسه.

وعرفها الخطيب بقوله" أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلها على الترتيب"

وعرفها السكاكى بقوله – أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما ثم إذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضده = كقوله فأما من أعطى واتقي. لما جعل التيسير مشترك بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركا بين أضداده تلك وهى المنع والاستغناء والتكذيب.

والمراد بالتوافق فى التعريفين خلاف التقابل وليس التناسب أو التماثل. فالضحك ليس بينه وبين القلة تقابل ولا تناسب إنما مجرد توافق وكذلك الحال بين البكاء والكثرة ليس بينهما تقابل ولا تناسب وإنما مجرد توافق لأن الأمر

لو قام بينهما على التقابل لكان الجزء الأول – الضحك – القلة والثانى البكاء – الكثرة – من باب الطباق على فرض وجوه .

وإنما التناسب والتماثل يشترط فى مرعاة النظير. وقد توجد معه.

الفرق بين الطباق والمقابلة

الفرق بينهما من وجهين كما ذكر ابن أبى الأصبع المصرى

الأول. أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد. والمقابلة تكون بالأضداد وبغيرها.

الثانى: الطباق لا يكون إلا بين ضدين فقط وأما المقابلة تكون بمازاد على ذلك أي من أربعة إلى عشرة.

أقسام المقابلة:

الأول: المقابلات الظاهرة:

وبالتأمل في المقابلات الظاهرة نجد أنها جاءت على صور وفنون متعددة.

١- مقابلة اثنين باثنين: كما في قوله تعالى "فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون" والضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن السرور والأمر مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعا والمقصود أن فرحهم زائل وأن حزنهم دائم.

ومنه قوله تعالى "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"

– المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف"

– كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خير لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون"

– نجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك.

فالإفساد مقابل بالتسبيح وسفك الدماء مقابل بالتقديس.

– وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشاً.

ومنه قول الرسول ﷺ إن الرفق لا يكون في شئ إلا زانه ولا الحزق فى شئ إلا شانه"

ومنه شعراً قول النابغة الذبياني:

فتى ثم فيه ما يسر صديقه ∴ على أن فيه ما يسوء الأعاديا

وقل الأخر

فواعجبا كيف اتفقنا فناصح ∴ وفيّ ومطوى على الغل غادر

٢– مقابلة ثلاثة بثلاثة كما فى قوله تعالى "ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث"

فالتحليل مقابل التحريم وعليهم مقابل لهم والطيبات تقابل الخبائث.

ومنه شعراً قول المتنبي:

فلا الجود يفنى المال والجد مقبل ∴ ولا البخل يبقى المال والجد مدبر

وقول الأخر

يسرى فتبديه ظهور الربى ∴ طورا فتخفيه بطون الوهاد

٣– مقابلة أربعة بأربعة كما فى قوله تعالى "فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى" فقابل بين الإعطاء والاتقاء والتصديق واليسرى وبين البخل والاستغناء والتكذيب والعسرى والمراد بالاستغناء أى زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الآخرة وهذا يعنى أنه ليس بمتق لله عز وجل.

ومنه شعراً:

تسر لئيما مكرمات تعزه ∴ وتبكى كريما حادثات تهينة

ومنه أربعة بأربعة وذلك واضح في تلك المقابلات التي تقع في القرآن الكريم واصفه أحوال المؤمنين ومآلهم وأحوال الكافرين ومصيرهم كما في قوله تعالى "وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود، وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة" إلى قوله – إنهم كانوا قبل ذلك مترفين".

فإنه يمكن وضعها على النمط التالي لتضح المقابلة.

أ– وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين تقابل وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال

ب– فى سدر مخضوض وطلح منضود تقابل في سموم وحميم

ج– وظل ممدود تقابل وظل من يحموم.

د– وماء مسكوب وفاكهة كثيرة – وفرش مرفوعة.

يقابلها إنهم كانوا قبل ذلك مترفين، فقد كانوا مترفين فى الدنيا ولديهم الماء والفواكه والفرش واليوم صاروا محرمين منها.

وفى سورة الحاقة مقابلة تشبه هذه. وهى

أ– فأما من أوتى كتابه بيمينه ~~تقابل~~ ولما من أوتى كتابه بشماله.

ب– فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه ~~تقابل~~ فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه

ج– إنى ظننت أنى ملاق حسابيه ~~تقابل~~ ولم أدر ما حسابيه

د– فهو فى عيشة راضية ~~تقابل~~ ياليتها كانت القاضية.

هـ– فى جنة عالية قطوفها دانية ~~تقابل~~ ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانية

و– كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية ~~تقابل~~ خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه.

موازنات أسلوبية:

قال أبو دلامة:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا ∴ وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

وقال المتنبي:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي ∴ وأنثني وبياض الصبح يغرى بي

امتاز كل من البيتين بميزة وإن كانا لا يخلوان من عيب فقد امتاز بيت أبى دلامة بجودة المقابلة، حيث قابل بين الحسن والدين والدنيا وبين القبح والكفر والإفلاس وما أجمل أن يجتمع الدين أى الصلاح والتقوى مع الغنى فإذا كان الغنى مظنة الإفراط والتفريط، فإنه بالدين الخالص يتوجه إلى الخير والتعاون على البر والتقوى فالغنى هو الذى يجود بأمواله فى السلم وفى الحرب وذلك محور الفوز فى الدنيا والفلاح فى الآخرة، وعلى العكس من ذلك نجد الرجل الذى حرم نعمة المال يعيش تحت أقدام الرجال "وحب المال أعبد كل حر" فإذا انضم الى ذلك الكفر صارت مصيبته مصيبتين دمار فى الدنيا وهلاك فى الآخرة.

وهكذا استطاع الشاعر بوساطة المقابلة أن يجلى لنا الجانب المشرق وهو جانب الإيمان والغنى، وأن يقبح لنا الجانب المظلم وهو جانب الكفر والفقر الذى استعاذ الرسول الكريم منه، وكأن الشاعر يدفع الإنسان إلى الفرار من الجانب المظلم إلى الجانب المضئ.

ونلاحظ أن بيت أبى دلامة منظور فيه على رأى الخطيب وأما على رأى السكاكى فخارج عن المقابلة لأنه اشترط في الجانب الأول الاجتماع ولم يشترط فى الجانب الثانى المقابل شرطا ضده.

وقد امتاز بيت المتنبى بكثرة المقابلة، وسهولة النظم أما كثرة المقابلة فلأن فيه مقابلة خمسة بخمسة الزيارة تقابل الانثناء والسواد ضد البياض والليل ضد الصبح والشفاعة ضد الإغراء ولى ضد بى هذا إذا اعتبرنا الجار والمجرور مستقلين وأما إذا اعتبرناهما متعلقين بالفعل السابق عليهما كانت المقابلة أربعة بأربعة.

ولا شك أن كثرة المقابلة تنم على قدرة الشاعر وامتلاكه ناصية البيان، وبخاصة إذا حشدت في بيت واحد وكان الذى يحدوها هوَ الطبع الملهم والسليقة المتمكنه ولذلك لم يفضلوا علية بيتا سوى البيت الذى أنشده شرف الدين لعنتره وهو

على رأس عبد تاج عز يزينه .·. وفى رجل حر قيد ذل يشينه

قال صلاح الصفدى.

"هذا أبلغ ما يمكن أن ينظم فى هذا المعنى فإن أكثر ما عد الناس فى باب المقابلة بيت أبى الطيب لأنه قابل فيه خمسة وهذا قابل بين ستة والله أعلم".

— أنور الربيع ٣٠٤/١

وأما سهولة النظم فمردها إلى تتابع الحروف وانتقال اللسان من مخرج إلى مخرج فى سهولة ويسر فليست هناك صعوبة فى الانتقال من كلمة إلى أخرى كالذي تجد في قولهم مثلا. وقبر حرب بمكان قف وليس قرب قبر حرب قبر تجد أن المخارج متباعدة. فالفرق واضح بين مخرج الراء والحاء في كلمتي- قبر وحرب ومخرج النون والقاف وفى كلمتى - بمكان قفر - وكذلك النون الناشئة عن التنوين مع القاف فى كلمتي- حرب قبر - ولذلك تحس أن اللسان ينتقل بصعوبة من مخرج الى مخرج حتى يكاد يتعسر فى النطق. وليس الأمر كذلك فى بيت المتنبى. فالانتقال سهل من مخرج الميم الى الواو ومن الدال إلى الألف ومن اللام إلى الياء ومن العين إلى اللام وقد يسرت حركة الضمه التى على العين الانتقال إلى اللام. وكذلك الحال فى النظر الثانى تجد المخارج متقاربة. والياء مع الواو والضاد مع الألف والحاء مع الياء والياء مع الباء وهكذا تجد الانتقال ميسرا من كلمة الى أخرى. وأجود الشعر مارئيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج يجرى على اللسان كما

يجرى الدهان كما يقول النقاد وقد زان ذلك هذه الموازنة النوعية في اختيار الكلمات حيث تضمن الشطر الأول هذه الكلمات.

١- أزورهم. فعل دال على حدث الشاعر.

٢- سواد. أسم دال على لون السواد..

٣- الليل. أسم دال على زمن الظلام.

٤- يشفع. فعل دال على الشفاعة للشاعر.

٥- لى. كلمة دالة على منفعة الشاعر.

وعلى نفس النمط كان ميزان الشطر الثانى من الكلمات.

١- أنثنى. فعل دال على حدث الشاعر.

٢- بياض. أسم دال على لون البياض.

٣- الصبح. أسم دال على زمن النهار.

٤- يغرى. فعل دال على الأغراء بالشاعر.

٥- بى. كلمة دالة على لحوق الضرر بالشاعر.

فالتوازن واضح بين نوعية الكلمات في الأفعال والأسماء والحروف فى البيت كله.

وهذا هو المتنبى.

وأما العيب الذى منى به بيت أبى دلامة فهو أنه أتى فى القافية بكلمة- الرجل - وكأنه جاء بها من أجل الوزن فقط لأن ما ذكره ليس خاصا بالرجل وإنما هو لكل إنسان. وقد اعتذر له بأن ذكر الرجل من باب التغليب أو أراد بالرجل مطلق الشخص وأما قافية المتنبى فقد استدعاها المعنى فهى متمكنة فى مقامها.

وأما العيب الذى منى به بيت أبى الطيب فهو ذكر الصبح - مكان النهار لأن الذى يقابل الليل - هو النهار - ولكن يعتذر له بأن الصبح جزء من النهار فهو من باب المجاز المرسل الذى يطلق فيه الجزء ويراد الكل. كما

فى إطلاق– العين – على الحاسوس والرقبة على العبد والناصية على الأسير – وأيضا يمكن أن يقال. إن المعنى هو الذى يقتضى كلمة – الصبح – لأن الشاعر كان يزور هؤلاء الأقوام تحت جنح الليل خوفا من الرقباء وكان الليل هو شفيعة فى هذه الزيارة وما إن تشرق الشمس ويتنفس الصبح حتى يرجع مسرعا حتى لا يفتضح أمره ولذلك عبر عن رجوعه بالإنثناء وتأمل كلمة – أنثنى – ونطقها الدال على الانثناء السريع والرجوع الخاطف وذلك لا يكون إلا مع أول شعاع من أشعة الصباح الباكر. فالشاعر لم يرد مطلق زمن وإنما أراد هذا الزمن المبكر وهو فى معناه يضاد الليل.

وأما قول الله تبارك وتعالى "مثل الفرقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع. هل يستويان مثلا أفلا تذكرون".

فالظاهر أنها جمعت أكثر من فن بديعى. فعندما ننظر الى المشبه نجدة عبارة عن حال المشركين وحال المؤمنين الذين تحدثت عنهم الآيات السابقة.؟ بقوله تعالى فى حق المشركين "ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا".وفى حق المؤمنين. "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون".

فقد جمع هؤلاء وهؤلاء فى اللفظ – الفرقين– فالمراد منه فريق المشركين وفريق المؤمنين. فيمكن أن نعتبرة من باب الطباق الضمنى.

ثم فصل ووضح هذا المشبه فى جانب المشبه به.. حيث شبه المشركين باللأعمى والأصم اللذين فقدوا حاسة البصر وحاسة السمع حيث يكون بالأولى النظر الى دلائل الوحدانية المبثوثة فى مخلوقات الله.

وبالثانية. الاستماع إلى تلك الدلائل فى قرآن الله فالمشركون بمثابة من سدت عينه وسدت أذنه. وشبه المؤمنين بالبصير السميع. الذين انتفعوا بهاتين الحاستين فى التعرف على أدلة التوحيد الموجودة فى الكون والحيوان

والإنسان والقرآن وقادهم ذلك إلى الإيمان بوحدانية وألوهية الحق تبارك وتعالى فالتعبير القرآنى فى جانب المشبه به مبنى على المقابلة بين الأعمى والأصم وبين البصير والسميع.

والجمع فى جانب المشبه والتفصيل فى جانب المشبه به هو ما يعرف باللف والنشر وهو مرتب هنا لتقدم الحديث عن المشركين والتثنية بالحديث عن المؤمنين فيتلخص من ذلك أن الآية تحوى هذه الفنون.

١- التشبه المفرد المتعدد.

٢- الطباق الضمنى فى المشبه.

٣- المقابلة الظاهرة فى المشبه به.

٤- اللف والنشر المرتب.

الثانى. المقابلات المعنوية أو الخفية.

قال الزركشى. اعلم أن فى تقابل المعاني بابا عظيما يحتاج الى فضل تأمل. البرهان ٤٦٢/٣

ومنه قوله تعالى "ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون"

فالليل ضد النهار والسكون ضد الحركة. والحركة هنا عبر عنها بكلمة - مبصرا - فخالفت ضدها من حيث الصياغة والمعنى أما الصياغة فكان الأصل أن يقال - لتبصروا فيه - ولكن عدل به من الفعل التعليلي الى الحالية تحقيقا للمجاز العقلى للمبالغة فى وضوح الرؤية. والمعنى - لتبصروا فيه طرق القلب فى المعائش والمكاسب.

وأما المعنى فلأن الإبصار عكسه العمى وليس السكون ولكن لما كان المقصود ما يترتب على الإبصار من حركة الناس وتقلبهم فى الحياة عبر عن هذا المعنى بسببه وهو الإبصار ومن هنا خفيت المقابلة واحتاجت إلى هذا التأمل.

ومنه قوله تعالى "قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي"

قال الزمخشرى. أين التقابل بين قوله "فإنما أضل على نفسي" وقوله "فبما يوحي إلي ربي". وإنما كان يستقيم أن يقال فإنما أضل على نفسيَ وإن اهتديت فإنما اهتدي لها.

كقوله تعالى "من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها" أو يقال فإنما أضل بنفسي. قلت هما متقابلان من جهة المعنى لأن النفس كل ما عليها فهو بها أعنى أن كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها لأنها الأمارة بالسوء وما لها مما ينفعها فبهداية ربها وتوفيقه. وهذا حكم عام لكل مكلف وإنما أمر رسوله ﷺ أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى. الكشاف ٢٩٦/٣

ومنه قوله تعالى "إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى".

إن الحق سبحانه وتعالى. يعدد النعم على آدم عليه السلام وهو فى الجنة. وهى الشبع والرى والكسوة والكن. ولكنه تعالى ذكرها بأضدادها ليقرع سمعه بهذه الألفاظ المنفرة وهى الجوع والظمأ والعرى والضحو. حتى لا يقع فى المحظور الذى حذره الله منه. وهو الاقتراب من الشجرة .

والناظر الى هذه الألفاظ الأربعة نظرة ظاهرية لا يرى تضادا بينها ولكن المتأمل يدرك أن المعانى تحمل فى طياتها التضاد. لأن الجوع ألم الباطن والعرى ألم الظاهر والظمأ حرقة الباطن والضحو حرقة الظاهر. فالمفردات مبنية على التضاد وكذلك الثنائيات مبنية على التقابل وقد ضم الجوع الى العرى لأن كليهما خلو. الأول خلو من الطعام والثانى خلو من

الثياب وضم الظمأ إلى الضحو لأن كليهما من باب الاحتراق فالظمأ احتراق داخلى والضحو احتراق ظاهرى من الشمس، فالضحو التعرض لحرارة الشمس ولكن لماذا لم يضم الجوع إلى الظمأ لأنه المناسب، ولماذا لم يضم العرى إلى الضحو لأنه المناسب له؟.

إن عدم ضم النظير إلى النظير فى الظاهر، يدل على تعداد النعم والغرض من السياق هو تعريف آدم عليه السلام بتعدد نعم الله عليه حتى يتمثل أمر ربه فى هذا المقام، ولكن لو ضم النظير إلى مثله لصار فى حكم النعمة الواحدة، ولا شك أن كثرة النعم توجب امتثال أكثر وارتداع أشد واعتراف بفضل المنعم أقوى ومراعاة هذه المناسبات الخفية هى أروع ما فى الكلام الحى الخالد.

والعلماء يروون فى هذا السياق أى فى تفريق النظائر واعتماد هذه الرؤى الخفية التى لا يفطن إليها إلا ذو البصر بصناعة الكلام الجيد، قصة أدبية طريفة جرت بين سيف الدولة وبين أبى الطيب المتنبى، ذكرها المعرى فى معجز أحمد شرحه على ديوان أبى الطيب إجمالاً وبسطها الواحدى فى شرحه على الديوان، وهى، أن أبا الطيب لما أنشد سيف الدولة قصيدته التى طالعها "على قدر أهل العزم تأتى العزائم" قال فى إثنائها يصف موقعه بين سيف الدولة والروم فى ثغر الحدث.

وقفت وما فى الموت شك لواقف	∴	كأنك فى جفن الردى وهو نائم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة	∴	وجهك وضاح وثغرك باسم

فاستعادها سيف الدولة منه بعد ذلك فلما أنشده هذين البيتين قال له سيف الدولة، إن صدرى البيتين لا يلائمان عجزيهما وكان ينبغى أن تقول:

وقفت وما فى الموت شك لواقف	∴	ووجهك وضاح وثغرك باسم
تمربك الأبطال كلمى هزيمة	∴	كأنك فى جفن الردى وهو نائم

وأنت فى هذا مثل امرئ القيس فى قوله:

كأنى لم أركب جوادا للذة ∴ ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل ∴ لخيلى كرى كرة بعد إجفال

ووجه الكلام على ما قال العلماء بالشعر أن يكون عجز البيت الأول للثانى وعجز البيت الثانى للأول ليستقيم الكلام فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكر ويكون سباء الخمر للذة مع تبطن الكاعب.

فقال أبو الطيب أدام الله عز الأمير، إن صح أن الذى استدرك على امرئ القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا ومولانا يعرف أن الثوب لا يعرفه البزاز معرفة الحائك لأن البزاز لا يعرف إلا جملته والحائك يعرف جملته وتفصيله لأنه أخرجه من الغزلية الى الثوبية، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد. وقرن السماحة فى شراء الخمر للأضياف بالشجاعة فى منازلة الأعداء، وأنا لما ذكرت الموت أتبعته بذكر الردى لتجانسه ولما كان وجه المهزوم لا يخلو أن يكون عبوسا وعينه من أن تكون باكية قلت.

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة ∴ ووجهك وضاح وثغرك باسم

لأجمع بين الأضداد فى المعنى. ومعنى هذا أن امرأ القيس خالف مقتضى الظاهر فى جمع شيئين مشتهرى المناسبة فجمع شيئين متناسبين مناسبة دقيقة وأن أبا الطيب خالف مقتضى الظاهر من جمع النظيرين ففرقهما لسلوك طريقة أبدع وهى طريقة الطباق بالتضاد وهو أعرق فى صناعة البديع التجريد والتنوير ٣٢٣/١٦.

اجتماع المقابلة مع الاحتباك والمشاكلة

وأما اجتماع المقابلة مع المشاكلة فذلك واضح فى قول الله تبارك وتعالى "الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه

وفضلا والله واسع عليم" فهذه الآية جاءت تالية لحديث القرآن عن أمر المؤمنين بالإنفاق "يأيها الذين أمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم" لتقرروا أن الشيطان دائما يحول بينهم وبين هذا المطلب الكريم وذلك بالوسوسة فى صدورهم بأن الإنفاق سبب الفقر وأنه يوسوس لهم كذلك بالفاحشة فى القول بعد الفاحشة فى الفعل، قد عبرت الآية عن إلقاء الوسوسة فى الصدور بالوعد فى أولها وبالأمر فى وسطها- والتعبير بالوعد عن إلقاء الوسوسة لوقوعه فى صحبة وعد الله- والله يعدكم مغفرة- هو ما يعرف بأسلوب المشاكلة، وستعرفها أكثر قريباً- وقد بنيت على هذه المشاكلة مقابلة فى الآية الكريمة وذلك على الوضع التالى:

١- مقابلة بين وعد الشيطان ووعد الله عز وجل، فوعد الشيطان باطل ووعد الله حق لا ريب فيه.

٢- مقارنة بين الفقر والفضل.

٣- مقابلة بين الفحشاء والمغفرة لأن الفحشاء تعنى الذنب والذنب يعنى العقوبة وهى ضد المغفرة.

وأما اجتماع المقابلة مع الاحتباك فقد قال أحد الباحثين – تأتى المقابلة مع الاحتباك وأول من نبه على هذا الفن البديعى، هو برهان الدين البقاعى صاحب كتاب نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور، والاحتباك لغة – الشد والإحكام وتحسين أثر الصنعة فى الثوب، وعرفا أن تذكر جملتان فى كل منهما متقابلان ثم يختصر من شقى الجملة ضد ما ذكر فى الأخرى ويبقى منهما ضد ما حذف.

وقد جاء مع المقابلة فى آيتين من سورة – ص – الأولى فى شأن المتقين "وإن للمتقين لحسن مآب – والثانية فى شأن الظالمين "هذا وإن للطاغين

لشر مآب – فالمقابلة لطيفة وجاءت على طريقة الاحتباك وأصله إن للمتقين لخير مآب وحسن مآب وإن للطاغين لشر مآب وقبح مآب وهو كلام حسن.

فحذف من الجملة الأولى لخير مآب لدلالة لشر مآب عليه وحذف من الجملة الثانية لقبح مآب لدلالة لحسن مآب عليه من الأولى، وحدث مع ذلك إيجاز بالحذف فتمت المقابلة على أبلغ وجه وأوجزه وأبدعه – ألوان من البديع ٣٩

مراعاة النظير:

عرفه الخطيب القزويني بقوله (أن يجمع فى الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد) وهذا اللون له تسميات متعددة، التناسب والائتلاف والتوفيق والتأليف والمؤاخاة.

فكأن محور هذا اللون هو التناسب وذلك يوقفه على النقيض من فن الطباق الذى يقوم على التضاد.

وموضوع المناسبة والتناسق بين الألفاظ والتآخى بين الكلمات من الموضوعات الدقيقة التى فطن إليها النقاد والبلاغيون يقول العلامة الدكتور/ محمد أبو موسى– الإحساس بمزية التآخى بين الكلمات وعيب فقده بارز فى تراث الشعراء والمتذوقين، فقد ذكروا الكلمة المتمكنة والكلمة القلقة النابية وذكروا الشعر الذى لا قران له أى لا تآخى بين كلماته أو التى يضعف فيها الخيط الواصل بين مفرداته، أنشد ابن الأعرابى:

وبات يدرس شعرا لا قران له ∴ قد كان ثقفه حولا فما زاداً

وذكر الجاحظ قول خلف الأحمر:

وبعض قريض القوم أبناء علة ∴ يكد لسان الناطق المتحفظ

قال وأنشدنى فى ذلك أبو البيداء الرياض:

وشعر كبعر الكبش فرق بينه ∴ لسان دعى فى القريض دخيل

ثم عقب على ذلك بقوله – أما قول خلف وبعض قريض القوم أولاد علة فإنه يقول إذا كان الشعر مستكرها وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جانب أختها مرضياً موافقا كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة وأما قوله – كبعر الكبش . فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقا غير مؤتلف ولا متجاور وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة ملساء ولينة المعاطف سهلة وتراها مختلفة متباينة ومتنافرة مستكرهة تشق على اللسان وتكده والأخرى تراها سهلة لينة ورطبة مواتية تسلسلة النظام خفيفة على اللسان حتى كان البيت بأسره كلمة واحدة وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد.

وإدراك مستوى التآخي الذى تكون به الكلمات لينة سهلة رطبة سلسلة مما يدق حتى يلطف أحياناً على المتمرسين بهذا الشأن فقد روت كتب الأدب أن النصيب والكميت وذا الرمة اجتمعوا فأنشدهما الكميت قصيدته – هل أنت عن طلب الإيقاع منقلب حتى إذا بلغ منها قوله:

أم هل ظعائن بالعلياء نافعة ∴ وإن تكامل فيها الأنس والشنب

عقد نصيب واحدة فقال له الكميت ماذا تخص؟ قال خطأك باعدت فى القول ما الأنس من الشنب؟ ألا قلت كما قال ذو الرمة لمياء فى شفتيها حوة لعس وفى اللثاث وفى أنيابها شنب فأنكر الكميت. وذكر الآمدى أن الكميت عيب بأن جمع كلمتين لا تشبه إحداهما الأخرى وذكر البيت برواية أخرى.

وقد رأينا بها حورا منعمة ∴ رودا تكامل فيها الدل والشنب

وقال الدل إنما يكون مع الفتح أو نحوه – التكسر والتدلل – والشنب إنما يكون مع اللعس أو ما يجرى مجراه من أوصاف الثغر والفم والجيد ما قاله ذو الرمة.

والكميت لم يتنبه إلى هذا النبو حتى بعد ما أنشد أصحابه ورأى النصيب يعقد واحدة وإنما لفته قول النصيب – ساعدت ما الأنس من الشنب – فوضع يده على موضع الخلل وحينئذ انكسر الكميت.

وهذا الانكسار لا يكون إلا لخلل معيب والكميت الذى خفى عليه هذا العيب من الفحول الذين غلبوا على الشعر وافتتحوا معانيه

الشنب، رقة الأسنان وشدة بياضها.

اللعس، السواد المستحسن فى الشفة.

وصاروا قدوة واتبعهم الشعراء كما قال الآمدى ومرجع هذا العيب عند التحقيق إلى انقطاع أو فتور يعتريان النفس وقت معالجة القول فإذا أحاط بالنفس ما هى فيه من تفكير ومعاناة وسيطر الشاعر أو الكاتب على خلجاته وخيالاته وهواجسه لا يقع فى كلامه والحال كذلك لفظ يتنافر مع سابقه أو ينبو به مكانه وإنما ترى ألفاظا تنحدر متجانسة تجانس الفكر والحس منصبغة كلها بصبغة واحدة هى صبغة قلبه فى حال معاناته فإذا رأيت فى الكلام لفظا غريباً كان ذلك مظهرا من مظاهر انتشار الحسن وعدم السيطرة على الحالة والفكرة.

ووصف الشعر بالتماسك والإحكام والملائمة والسلاسة والتحدر يجرى هذا المجرى وهو كثير يعنى وصف الشاعرية بالسلامة وأن يكون الشاعر مجموع النفس فلا محيطه فى تتواثب فى خاطره أخلاط من المعانى ..دلالات التراكيب ٢٨٨.

ومن منطلق عدم مراعاة التناسب بين الكلمات. عابوا على أبى نواس قوله

وقد حلفت يمينا	∴	مبروره لا تكذب
برب زمزم والحو	∴	ض والصفا والمحصب

فالحوض هنا أجنبى من المناسبة لأنه ما يلائم المحصب والصفا وزمزم وإنما يناسب الصراط والميزان وما هو منوط بيوم القيامة الخزانة

٢٩٦ وقال أبو جعفر الأندلسى، وكأنه أراد حوض زمزم الذى يستقى منه وقال بدله والبيت لسلم. عقود الجمان ٨٨

قلت ولو كان مراده بالحوض هو زمزم بعد قوله- برب زمزم لكان هذا تكرار مخلا لا يليق بلغة الشعر لأنه فرق بين الحوض وزمزم فكلاهما شئ واحد ويقال، بئر زمزم وحوض زمزم وماء زمزم، فكأن هذا الوصف صار علما على هذا المكان وأما وضع البيت مكان الحوض فكذلك لا يليق لأن البيت بما له من أصالة وتعظيم وجلال لا ينبغى أن يقحم بين التوابع، زمزم والصفا- وإنما ينبغى أن يقدم لأهميته وتعظيمه فيقال - برب البيت كما جاء فى القرآن الكريم - فليعبدوا رب هذا البيت.

ولا شك أن موضوع المناسبة ومراعاة النظير ليس خاصا بالمشاكلات اللفظية والمناسبات الظاهرية ولكن له صلة دقيقة وخيوط خفية بين اللفظ والمعنى على مستوى الكلمات المفردة وعلى مستوى الكلمات المجموعة وقد فتح علماء العربية أبوابا عظيمة فى الحديث عن المناسبات بين الألفاظ ومعانيها، ومن ذلك حيث ابن جنى عن قوة اللفظ لقوة المعنى، يقول ابن جنى، هذا فصل من العربية حسن منه قولهم خشن واخشوشن فمعنى خشن دون معنى اخشوشن لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو، ومنه قول عمر- رضى الله عنه اخشوشنوا وتمعددوا، أى اصلبوا وتناهوا فى الخشنة.. قال الله تعالى "أخذ عزيز مقتدر" فمقتدر هنا أوفق من قادر من حيث كان الموضع لتفخيم الأمر وشدة الأخذ وعليه -عندى- قول الله عز وجل "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" وتأويل ذلك أن كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير ومستصغر وذلك لقوله - عز اسمه "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها" أفلا ترى أن الحسنة تصغر إضافتها إلى جزائها صغر الواحد إلى العشرة ولما كان جزاء

السيئة إنما هو بمثلها لم تحتقر إلى الجزاء عنها فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة ولذلك قال تبارك وتعالى "تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا" فإذا كان فعل السيئة ذاهبا بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية، عُظّم قدرها وفحم لفظ العبارة عنها، فقيل "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" فزيد في لفظ فعل السيئة وانتقص من لفظ فعل الحسنة لما ذكرنا ومثله سواء بيت الكتاب:

أنا اقتسمنا خُطَّتينا بيننا ∴ فحملت برةً واحتملت فجّار

فعبر عن البر بالحمل وعن الفجرة بالاحتمال الخصائص ٣/٢٦٧

فإذا جئنا إلى الكلمات الإفرادية التي لا تدخل في حيز المقارنات الأسلوبية، وجدنا العجب العجاب ومن أروع ذلك ومن معجزة ما ورد في كتابنا العزيز، القرآن الكريم، وهو كثير ولكننا نورد بعض الأمثلة لعلها تكون السبيل إلى معرفة الغاية التي نصبوا إليها من وارد هذه الدراسة، ألا وهي تذوق اللغة من منابعها الأصيلة ورياضها النضرة وتراكيبها الساحرة خذ قوله تعالى في شأن عيسى "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم، خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون" إن الآية الكريمة ترد على النصارى عقيدتهم الزائفة في تأليه عيسى عليه السلام وتبين أنه مثل آدم عليه السلام في كونه مخلوقا لله وأن خلقه كان من تراب، لكن ما مدى مناسبة كلمة – تراب – للمعنى المقصود؟

إن الحق سبحانه وتعالى ذكر التراب ولم يذكر الطين الذي ذكره في آيات كثير مثل "إني خالق بشراً من طين" وقوله حكاية عن إبليس "خلقتني من نار وخلقته من طين" للإشارة إلى تصغير أمر خلقه حيث خلق من التراب وهو أدنى العنصرين – الماء والتراب – ليقف هذا المعنى في وجه من ادعوا له الألوهية، التي تعني العظمة والجمال والجلال فكيف لمن خلق من تراب أن يصعد ويعرج إلى هذه المراقي العالية التي تفرد بها، ذو الجلال والإكرام.

وكذلك قوله تعالى "تلك إذن قسمة ضيزى" أى جائرة إنك تحس بغرابة كلمة – ضيزى– ولكن لو علمت المقام الغريب الذى وردت فيه وهى تلك القسمة الجائرة التى ادعاها المشركون على الله عز وجل بأن لله الإناث ولهم الذكور فجاء القرآن الكريم ينكر ويتعجب ويستجهل ما ذهبوا إليه حيث قال "ألكم الذكر وله الأنثى" أدركت مدى المناسبة الثرية لهذه الكلمة فى هذا المقام، وكذلك قوله تعالى "وإن منكم لمن ليبطئن" وقوله "اثاقلتم إلى الأرض" تجد أن الكلمتين –ليبطئن– واثاقلتم – متناسقتان مع معنى التباطؤ والتقاعس عن ركب المجاهدين وأن صياغة الكلمتين صورة لخلود هؤلاء إلى الأرض.

وقارن بين –تؤزهم أزا– و – وهزى إليك بجذع النخلة– تجد أن اللفظتين متناسقتان مع المعنى المقصود، حيث كان أز الشيطان أقوى من هز بنت عمران لأنه يعنى الاستنزاز الباطئ والإزعاج وذلك مأخوذ من أزيز القدر إذا اشتد غليانها وأما الهز فيعنى مجرد الإدناء والتقريب، وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها اقوى من الهاء وهذا المعنى أعظم فى النفوس من الهز "الخصائص ٢/١٤٧".

وهكذا إذا تأملت الألفاظ ومكوناتها وجدت صور المعانى تجرى فى عروقها ووجدت الأصوات تعبر عن أحداثها يقول العلامة ابن جنى "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ونهج متلئب عند عارفيه مأموم وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها ويحتذونها عليها وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره من ذلك قولهم –خضم وقضم.. فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء، وما كان نحوهما من المأكل الرطب والقضم للصلب اليابس قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك. السابق ١٥٩

ومنه قوله ﷺ ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف يتضعف أغبر ذى طمرين لا يؤبه به لو أقسم على الله لأبره ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ متكبر.

فالألفاظ فى جانب أهل الجنة سهلة دقيقة واضحة وأما فى جانب أهل النار فهى شديدة والعُتلّ هو الأكول المنوع والذى يعتل الشئ عتلا قال تعالى "عتل بعد ذلك زنيم" والجواظ الضخم الذى يختال فى مشيته والكبر. بَطَرُ الحق وغَمْطُ الناس.

ومن الإعجاز القرآنى فى تتابع الصفات على وجه لا يفطن إليه إلا العالمون ولا يقدر عليه إلا الحى القيوم قوله تعالى "هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر"

بعد أن قصرت صفة الألوهية على الله عز وجل وسلكها فى جملة الصلة إشارة إلى كونها معلومة وأمرها ظاهر لا يحتاج الى جداول تتابعت الصفات اللازمة لصفة الألوهية مؤذنه بكلماتها فى حق الله سبحانه وتعالى، وأولها- الملك- أى الحاكم المطلق فى كل شئ وثانيا - القدوس - وهى صفة تنزيه لذاته وهى تدفع معانى غير مقصودة من الوصف الأول كالنقائض البشيرة وثالثها - السلام - وتشير الى نزاهة تصرفاته الظاهرة عن الجور والظلم، ورابعا - المؤمن- وتشير الى نزاهة تصرفاته المغيبه عن الغدر والكيد.

ثم جاء الوصف المشترك الذى يجمع الصفات السابقة واللاحقة وهو قوله - المهيمن- الذى يعنى المراقبة والحفظ للعباد فى أعمالهم - أرزاقهم وآجالهم.

"ووجه ذكر هذه الصفات الثلاث - العزيز - الجبار - المتكبر - عقب صفة - المهيمن - أن جميع ما ذكره أنفاً من الصفات لا يؤذن إلا باطمئنان العباد لعناية ربهم بهم وإصلاح أمورهم وأن صفة المهيمن تؤذن بأمر مشترك

فعقب بصفة – العزيز – ليعلم الناس أن الله غالب لا يعجزه شئ وأتبعت بصفة الجبار الدالة على أنه مسخر المخلوقات لإرادته ثم صفة بالمتكبر الدالة على أنه ذو الكبرياء يصغر كل شئ دون كبريائه فكانت هذه الصفات في جانب التخويف كما كانت الصفات فى جوانب الإطماع – التحرير والتنوير ١٢٣/٢٧.

وبذلك يعيش الإنسان بيْن الخوف والرجاء أو بين الرغبة والرهبة.

وأما قوله تعالى – هو الله الخالق البارئ المصور – فالخالق هو يوجد الأشياء من عدم والبارئ الذى يميز بعضة من بعض فى اشكالة المختلفة والمصور أى مكون لصور المخلوقات فالخالق عام والبارئ أخص والمصور أخص من الأخص وإنما ذكرت هذه الصفات متتابعة لأن من مجموعها يحصل تصور الإبداع الإلهى للإنسان فابتدئ بالخلق الذى هو الإيجاد الأصلى ثم البرء الذى هو تكوين لجسم الإنسان ثم بالتصور الذى هو إعطاء الصورة الحسنة كما أشار إليه قوله تعالى "الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ركبك"–"الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء".

ووجه ذكرها عقب الصفات المتقدمة أى هذه الصفات الثلاث أريد منها الإشارة الى تصرفه فى البشر بالإيجاد علي كيفيته البديعة ليسير داعية شكرهم على ذلك ولذلك عقبت بجملة – يسبح لها ما فى السموات والأرض. وهو العزيز الحكيم – التحرير والتنوير ١٢٥/٢٧.

ولو طالعت القرآن الكريم لوجدت كثيرا من الأمور التى يجمعها سلك واحد ويضمها نظام مشترك تذكر مجتمعة نظرا لتناظرها وتناسبها وائتلافها.

اقرأ الآيات التى جمعت رسل الله وأنبياءه حيث وجد بينهم طريق الدعوة والهداية لله عز وجل فى قوله تعالى "وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم. ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان

وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين. وزكريا ويحي وعيسى وإلياس كل من الصالحين. وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون. أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين. أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين". الآيات من (٨٣-٩٠)- الأنعام .

وإقرأ آيات تحريم المأكولات فى قوله تعالى. حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخفنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق" ..(٣) الأنعام.

وقوله "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون"

واقرأ آية المحرمات فى النكاح بالنسب والرضاع "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما" (٢٣)- النساء.

واقرأ آيات الزروع والظواهر الكونية فى قوله تعالى "ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون. وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون" (١١-١٢) النحل.

واقرأ آية الأصناف الثمانية فــى الصــدقات "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم" (٦٠)- التوبة.

واقرأ آية الحديث عن المتع الدنيوية فى قولـــه تعـــالى " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل والمسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب" ..(١٤) آل عمران.

فإذا جئنا إلى دوحة الشعر وجدنا الشعراء يتبارون فى جمـــع الألفـــاظ التى تتناسب فى التعبير عن المعنى المراد. وكانت مراعاة النظير هى السبيل التى يسلكها الشاعر فى الإبانة عن معانيه.

انظر إلى قول البحترى فى وصف الإبل التى أنحلها السير. كالقسـي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار.

فقد شبه الإبل بالقسي فى الرقة والانحناء ثم بدا له أنها فى نحولها وهزالها أشـــد من ذلك فتنزل الى تشبيهها بالأسهم ثم أضرب عن ذلك إلى التشـــبيه بالأوتـــار. وكانت المشبهات بها من وادى الأدوات الحربية التى يستخدمها العربى.

ومثله قول بعضهم فى آل النبى محمد ﷺ.

أنتم بنوطه ونون والضحى ∴ وبنو تبارك والكتاب المحكم
ونبو الأباطح والمشاعر والصفا ∴ والركن والبيت العتيق وزمزم

فالبيت الأول جمع أسماء سور قرآنية

والبيت الثانى جمع أسماء أماكن مقدسة.

ومثله قول أبى العلاء.

دع البراع لقوم يفخرون بها ∴ وبالطوال الردينيات فافتخر
فهن أقلامك اللاتى إذا كتبت ∴ مجدا أتت بمداد من دم الهدر

فقد شبة الرماح بالأقلام فى كونها تخط المجد لأصحابها ثم ذكر ما يناسب الأقلام من الكتابة والمداد.

وقال أبو نواس.

ياقمرا أبصرت فى مأتم ∴ يندب شجوا بين أتراب
يبكى فيزرى الدمع من نرجس ∴ ويلطم الورد بعناب

فقد ناسب بين المأتم – الندب – الشجو – البكاء – الدمع – اللطم وكذلك بين النرجس والورد والعناب.

وقال أبن رشيق.

أصح وأقوى ماروبناه فى الندى ∴ من الخبر المأثور منذ قديم
أحاديث ترويها السيول عن الحيا ∴ عن البحر عن كف الأمير تميم

ناسب بين الصحة والقوة والرواية والخبر المأثور.

وناسب بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فيه من حسن الترتيب فى الترقى حيث جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الأحاديث. فإن السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر والبحر أصله كف الممدوح على سبيل الادعاء والمبالغة مع رعاية العنعنة كما يوجد فى الأسانيد.

وقال ابن زيلاق.

عذارك ريحان وثغرك جوهر ∴ وخالك ياقوت وخدك عنبر

ناسب بين العذار والثغر والخال والخد. أسماء أشياء فى الوجه

وناسب بين الريحان والجوهر والياقوت والعنبر. أسماء أناس

وقد يبنى مرعاة النظير على الناحية اللفظية الظاهرة ولكن إذا حققت الكلام وجدت المعانى متباعدة. وذلك كما فى قول أبى العلاء المعرى.

وحرف كنون تحت راء ولم يكن ∴ بدال يؤم الرسم غيره النقط

فالمناسبة واضحة بين الحرف والنون والراء والدال والرسم والنقط حيث جمعت بين حروف الهجاء. والرسم والنقط وهما من ملازمات الكتابة. وهذه المناسبة قائمة على الاعتبار اللفظى فحسب.

ولكن بالنسبة الى المراد منها نجدها من وادى آخر. فالحرف المراد به الناقة والراء المقصود بها الراكب الذى يضرب رئتها والدال. الرافق بها والرسم. رسم المنزل والنقط. المطر ومعنى البيت. أن الشاعر يصف هذه الناقة بالضمور والإنحناء وقد شبهها بالنون لذلك وكان الراكب يضرب رئتها ولم يرفق بها وهو يقصد المنازل والأطلال التى غيرها المطر وأبلى جدتها وغير معالمها.

ومثله قوله.

إذا صدق الجدا أفترى العم للفتى ∴ مكارم لاتخفى وإن كذب الخال

فناسب فى الظاهر بين الجد الذى هو أب الأب والعم الذى هو أخوه والخال الذى هو أخو الأم وليس ذلك مقصود بل أراد بالجد – الحظ – وبالعم – الجماعة من الناس وبالخال – الظن ولا يخص أن هذا نوع من التوبة – أنوار الربيع ٣/١٣٨

وإليك طائفة من الآبيات تقوم على مراعاة النظير.

ثلاثة طاب بها المجلس ∴ الورد والتفاح والنرجس
ثلاثة من غيرها كافية ∴ هى المنى والأمن والعافية
ثلاثة فقدها كبير ∴ الخبز واللحم والشعير
البيت من كلها خلا ∴ فجد بها أيها الأمير
ثلاثة ليس بها اشتراك ∴ المشط والمرآه والسواك
ثلاثة تذهب عن قلبى الحزن ∴ الماء والخضرة والوجه الحسن

تشابه الأطراف

تشابه الأطراف عده الخطيب القزوينى نوعا من مراعاة النظير والواقع أن مراعاة النظير بهذا الاعتبار يمكن توزيعه على النحو التالى:

١- ائتلاف اللفظ مع المعنى.
٢- ائتلاف الألفاظ مع المعانى.
٣- ائتلاف اللفظ مع اللفظ.
٤- ائتلاف المعنى مع المعنى.

فأما القسم الأول فخاص بالائتلاف الذى يكون بين اللفظ ومعناه ومدى مطابقته للغرض المسوق له التركيب. وأما القسم الثانى فيكون بين الألفاظ مجتمعه ومدى مطابقتها للمعنى المبثوث فى التركيب كله واتساقه مع العرض المسوق له وأما القسم الثالث فيكون بالنظر إلى الجانب اللفظى فقط وأما المعانى فتجدها متباعدة فليس له من حظ فى مراعاة النظير ولا التناسب إلا من قبيل ظاهر الألفاظ فقط.

وأمثلة هذه الأقسام الثلاثة قد مضت على الترتيب المذكور تحت - مراعاة النظير - فراجعها وتأمل ما فيها.

وأما القسم الرابع وهو ائتلاف المعنى مع المعنى فهو الذى خصه الخطيب القزوينى باسم تشابه الأطراف - وعرفه بقوله أن يختم الكلام بما يناسب أوله فى المعنى.

وتشابه الأطراف له مفهوم آخر عند بعضهم كابن حجة وابن معصوم فقد عرفاه بانه أن يعيد الشاعر لفظة القافية فى أول البيت الذى يليه- فتكون الأطراف متشابهه وسماه قوم التسبيغ وذكروا أنه يمكن أن يكون فى النثر وذلك بإعادة الكلمة التى تكون فى نهاية الجملة الأولى فى أول الجملة الثانية وضربوا لذلك مثالاً قرآنياً هو عند التحقيق من الطباق. ولست مقتنعا بما ذكروه، والأفضل ما ذهب إليه البلاغيون وإليك طائفة من الأبيات الشعرية التى ذكروها بناء على مفهومه عندهم:

قال أبو حيه النمرى:

دمتنى وستر الله بينى وبينها ∴	عشية أدام الكناس ديم
دميم التى قالت لجيران بيتها ∴	ضمنت لكم أن لا يزال يهيم

وقالت ليلي الأخيلية فى الحجاج بن يوسف:

إذا نزل الحجاج أرضا مريضة ∴	تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذى بها ∴	غلام إذا هز القناة شفاها
سقاها فروّاها بشرب سجالها ∴	دماء رجال يحلبون ضراها

وتشابه الأطراف بهذا المعنى ليس فيه أكثر من تكرار كلمة القافية فـــى أول البيت الذى يليه مع تحديد المعنى والإفصاح عن مغزاه فكلمة – شفاها –فـــى قول ليلى – يفهم منها أنه شفاها من الداء الذى بها، فإذا قالت بعـــد ذلـــك– شفاها من الداء العضال الذى بها فهذا التصريح مفهوم من الكلمة الأولى فهذا التكرار ليس فيه أكثر من التوكيد والتقرير والدلالة على مقدرة الشاعر وقوة تصرفه فى الكلام واقتداره على تطويع الكلام ولا شك أن هذا له وقع حسن فى السمع والطبع وكذلك الحال فى كلمة – سقاها – فإنه يفهم منها أنه سقاها من دماء الرجال، فإذا قالت بعد ذلك سقاها فرواها بشـــرب ســـجالها دمـــاء الرجال– فليس فيه أكثر من الإفصاح عن المضمون السابق.

وأما تشابه الأطراف عند الخطيب فتجد أن الختام يكون بمثابة الجملة التعليلية أو الدليل الساطع والبرهان القاطع على وجود المعنى السابق وكـــأن هذا المعنى عبارة عن قضية تشكل محوراً أساسياً فى معرض الكلام ويمكن أن تقابل بالجدل والحوار فيأتي الختام يحق الحق ويزيل ما قد يعلق بالنفوس من شوائب تجاه القضية المذكورة فتقابل بالاقتناع والانتفـــاع وبخاصـــة إذا كانت من القضايا المصيرية التى تتعلق بالله عز وجل أو بالإيمان أو بأدلـــة التوحيد فى الكون أو يعمل الإنسان فى كل زمان أو مكان.

ومن أروع التشابه الذي يقع فى أطراف الكلام هو ائتلاف الفواصل القرآنية مع ما يدل عليه الكلام، يقول الزركشى "اعلم أن من المواضع التى يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره وإيقاع الشئ بما يشاكله فلابد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أولا. وإلا خرج بعض الكلام عن بعض وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك لكن منه مايظهر ومنه ما يستخرج بالتأمل للبيت - البرهان ٧٨/١

وإليك بعض الأمثلة من خلال الفواصل القرآنية والفاصلة القرآنية هى الكلام المنفصل مما بعده أو الكلمة التى تقع فى آخر الآية.

فاصلة - اللطيف الخبير:

قال الله تعالى لا تدركة الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. فإنه سبحانه لما ذكر أولا "لا تدركه الأبصار"عطف على ذلك" وهو اللطيف" لأن كل لطيف لا تدركه الأبصار والبصر لا يدرك إلا الألوان والمركبات وتعالى الله عن ذلك علوا كبير. ولما قال "وهو يدرك الأبصار" ذكر - الخبير - وذلك لتخصيص ذاته تعالى بصفة الكمال لأنه ليس كل من أدرك شيئا يكون خبيراً به بل أحيانا يدركه ليكون خبيرا بـه ولكن الحق سبحانه وتعالى يدرك كل شئ مع الخبرة به وإنما خص الإبصار بإدراكه ليزيد فى الكلام ضربا من المحاسن يسمى التعطف، ولو كان الكلام، لا تبصره الأبصار وهو يبصر الإبصار - ولم تكن لفظتا - اللطيف الخبير - مناسبتين لما قبلهما لأن الإدراك فيه عموم ودقة وعمق.

ومنه قوله تعالى "ألم ترى أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير، له ما فى السموات وما فى الأرض وإن الله لهو الغنى الحميد.' إلى قوله لرؤوف رحيم.

كانت فاصلة الأولى - لطيف خبير - لأن ذلك فى موضع الرحمة لخلقة بإنزال الغيث وإخراج النبات من الأرض ولأنه سبحانه وتعالى خبير بما ينفعهم.

وكانت فاصلة الثانية – غنى حميد – للدلالة على أن قوله – له ما فى السموات وما فى الأرض – تعنى الملكية ولكن ليس فى حاجة لها وإنما هو غنى عنها يجود بها على خلقه فإذا جاد بها على خلقه وجب عليهم أن يحمدوه واستحق الحمد.

كانت فاصلة الثالثة– رءوف رحيم – لأنه جاءت بعد أن عدد الله نعمه على خلقه من تسخير ما فى الأرض لهم وإجراء الفلك فى البحر، وجعله السماء فوقهم وإمساكها أن تقع على الأرض إلا بإذنه وكل ذلك من باب الرأفة والرحمة بخلقه.

فاصلة أفلا تسمعون:

كما فى قوله تعالى "قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون". الآية تقرر بأن الله لو جعل الليل سرمداً – دائماً – إلى يوم القيامة فلن يكون هناك إله يستطيع أن يأتى بالنهار وإذا كان الأمر كذلك، وظرف الليل ظرف مظلم لا ينفذ فيه البصر وإنما يعتمد فيه على الأصوات والمسموعات كانت المناسبة واضحة بيت الليل والسماع ولذلك ختمت الآية بقوله – أفلا تسمعون"

فاصلة – أفلا تبصرون:

كما فى قوله تعالى "قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون.

فالآية تقرر بأن الله عز وجل لو جعل النهار سرمداً إلى يوم القيامة فليس هناك إله يستطيع أن يأتيكم بليل تسكنون فيه ومعلوم أن النهار ظرف مضئ والمناسبة واضحة بينه وبين الإبصار لأن الناس يعتمدون فيه على البصر ولذلك ختمت الآية بقوله– أفلا تبصرون –

فاصلة أفلا تعقلون:

كما فى قوله تعالى "أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون"

إن هؤلاء اليهود الذين لمن ينافقوا يقولون لمن نافق منهم المؤمنين منكرين عليهم إخبارهم بما وجدوه فى كتابهم من صفة سيدنا محمد ﷺ حتى لا يتخذ ذلك حجة عليهم، ولذلك اعتبر هؤلاء اليهود أن هذا البعض بمثابة من دل عدوه على عورة نفسه وأعطاه سلاحا ليقتله به ولذلك كان جديراً بأن يكون مقلوب العقل ولهذا ختمت بقوله – أفلا تعقلون.

وقال الزركشى وهذه الفاصلة لا تقع إلا فى سياق إنكار فعل غير مناسب فى العقل كما فى قوله تعالى "أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون – البرهان ٨٤/١

اختلاف الفاصلتين والمحدث عنه واحد:

قال الزركشى من بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين فى موضعين والمحدث عنه واحد لنكته لطيفة – وذلك قوله تعالى فى سورة إبراهيم "وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار" ثم قال فى سورة النحل "وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم.

فهاتان الآيتان تتحدثان عن شئ واحد وهو نعمة الله عز وجل على خلقه وهى كثيرة لا تحصى، موجودة فى الإنسان والحيوان والنبات والجماد، فى العالم العلوى والعالم السفلى.

ومع ذلك ختمت الأولى بقوله تعالى "إن الانسان لظلوم كفار" وختمت الثانية بقوله "إن الله لغفور رحيم" وكل فاصلة من هاتين الفاصلتين جاءت متناسبة تمام التناسب مع الغرض وسياق الآية.

وسياق الآية الأولى هو تذكير الإنسان بنعم ربه عليه والتى عمت الكون ومع ذلك لم ينتفع بها كأدلة على توحيد الله تقوده إلى الإيمان بألوهيته وربوبيته ووحدانيته ولذلك جاء قبلها "ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار" إذن الحديث هنا عن هذا الإنسان الذى أخذ النعم

ولم يؤد الإيمان أو أداه ناقصا ولذلك كان جدير بهذا الوصف – إن الإنسان لظلوم كفار – فكانت هذه الفاصلة هى المناسبة لهذا الموضع وهذا السياق.

وأما فى سورة النحل فقد جاءت الآيات تفصل نعم الله عز وجل التى تتوارد على خلقه من جميع ما خلق وعد إلى مطلع السورة تجد حديثا ضافيا عن هذه النعم منها قوله "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون". والوصف الحق الثابت لله عز وجل تجاه موقف الإنسان من هذه النعم هو أنه غفور رحيم، يقابل ظلمه بالمغفرة وكفره بالرحمة وقال ابن المنير فى تفسير الكبير، كأنه يقول إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت آخذها وأنا معطيها، فحصل لك عند أخذها وصفان كونك ظلوما وكونك كفارا ولى عند إعطائها وصفان وهما أنى غفور رحيم، أقابل ظلمك بغفرانى وكفرك برحمتى فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير ولا أجازى جفاءك إلا بالوفاء البرهان ٨٦/١.

ومن هذا النوع قوله تعالى فى سورة المائدة "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" والآية التالية "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون" والتالية "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هو الفاسقون"

ختمت الأولى بالكافرين

– والثانية بالظالمين

– والثالثة بالفاسقين

فقيل لأن الأولى نزلت فى أحكام المسلمين

الثانية نزلت فى أحكام اليهود

الثالثة نزلت فى أحكام النصارى

وقيل ومن لم يحكم بما أنزل الله – إنكاراً له فهو كافر ومن لم يحكم بالحق مع اعتقاده الحق وحكم بضده فهو ظالم، ومن لم يحكم بالحق جهلا وحكم بضده فهو فاسق.

وقيل الكافر والظالم والفاسق، كلها بمعنى واحد وهو الكفر غير عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صورة التكرار البرهان ٨٧/١

فاصلة العزيز الحكيم:

هذه الفاصلة قد تأتى متناسبة مع ماقبلها من المعانى وتكون ظاهرة ومنسجمة كما فى قوله تعالى "ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم" نجد أن الآية فى أولها تتحدث عن شيئين هما بعث الرسول ﷺ وتعليمه الناس الكتاب والحكمة، فبالنسبة للأمر الأول- نجد أن بعث الرسول وإرساله إلى الناس بمثابة الولاية عليهم، وهذه الولاية لا تكون إلا من عزيز غالب لإنقاذ ما يريده.

وبالنسبة للأمر الثانى وهو تعلم الكتاب والحكمة فلابد أن يكون مستنداً إلى الحكمة، لأن الرسول واسطة بين المرسل وهو الله عز وجل والمرسل إليه وهم الناس وإذا كان المرسِل حكيماً فلابد أن يكون المرسَل كذلك حكيماً وإذا كان الأمر كذلك - كان الأمر الأول مقتضياً لصفة العزيز - وكان الأمر الثانى مقتضياً لصفة- الحكيم - فكانت فاصلة - العزيز الحكيم - مناسبة تمام التناسب للمعنيين المذكورين فى الآية الكريمة.

وقد تأتى هذه الفاصلة - العزيز الحكيم - ولكن فيها دقة وغموض كما فى قوله تعالى "إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم" فقد يتوهم متوهم أن الفاصلة ينبغى أن تكون - الغفور الرحيم - لوجود قوله- وإن تغفر لهم- ولكن من ينعم النظر يدرك أن الفاصلة التى جاءت فى الآية هى التى يجب أن تكون، وذلك لأن الآية تتحدث عن قوم يستحقون العذاب ولا أحد يستطيع أن يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يعترض عليه أو يرد عليه حكمه وهو الله عز وجل ومن صفاته - العزيز - أى الغالب من قولهم - عزه يعز عزا- أى غلبه وفى المثل من عزيز أى غلب ساد.

ووجب كذلك أن يوصف بالحكيم لأن الحكيم من يضع الشئ فى محله- والله تعالى كذلك ولكن قد يخفى وجه الحكمة.

المشاكلة

يعتبر أسلوب المشاكلة من الأساليب التي تتردد بكثرة في الشعر العربي والقرآن الكريم والحديث الشريف. وكلام الحكماء وهى تزيل كثيرا من المشكلات التي يحاول المتقولون على أسلوب القرآن أن ينفذوا إليها. بغية الطعن على نظمه وإعجازه. وبخاصة في الآيات التي يوهم ظاهرها إسناد صفات – المكر والاستهزاء وعدم الاستحياء – على الحقيقة لله سبحانه وتعالى. فتأتى المشاكلة وتفض هذا الاشتباك وتوضح المراد لهؤلاء السطحيين الذين لا يتدبرون القرآن.

وهذا اللون البديعي يمكن أن نقول إنه ولد كاملا على يد الفراء بمضمونه وإن لم يسمه. وفى كلامه ما يشير إلى نوعيه ويقول" فإن قال قائل. أرأيت قوله –فلا عدوان إلا على الظالمين. أعدوان هو. وقد أباحه الله لهم؟ قلنا. ليس بعدوان في المعنى. وإنما هو لفظ على مثل ما سبق قوله يعنى بذلك قوله تعالى " إن الله لا يحب المعتدين– ألا ترى أنه قال. فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم. فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى. والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص. فلا يكون القصاص ظلما وإن كان لفظه واحداً. ومثله قول الله تبارك وتعالى – وجزاء سيئة سيئة مثلها. وليست من الله على مثل معناها من المسئ لأنها جزاء وكذلك في قوله تعالى "ومكروا ومكر الله" والمكر من الله استدراج. لا على مكر المخلوقين.[1]

ويقول حول قوله تعالى " صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة – فصبغة الله هنا معناها الختانة عند المسلمين وقد أمر محمد عليه السلام

(١) ينظر أثر النجاة في البحث البلاغي ١٧٧.

بذلك أسوة باختتان إبراهيم علية السلام. وهى في مقابل صبغة النصارى أولادهم حيث كانوا يغمسونهم في الماء عند ولادتهم تطهيرا لهم فلفظ الصبغة لم يتقدم في الحقيقة وإنما تقدم معناه فقط وهو الحالة المعهودة في النصارى عند الولادة فكأن اللفظ وإن لم يتقدم تحقيقا فقد تقدم تقديرا"[1]

هذا هو مضمون المشاكلة بنوعيها التحقيقية والتقديرية والتي عرفها الخطيب بقوله " ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا"

وأما صاحب المصطلح – المشاكلة – فهو أبو على الفارسى (٣٧٧هـــ) وعلى الرغم من كثرة المصطلحات التي أطلقت على هذا اللون البديعي. فهو عند المبرد– المزج –

وعند ابن فارس – المحاذاة؟

والروماني يبحث أمثالها تحت ما سماه تجانس المزاوجة يقول في قوله تعالى" فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه" أي جازوه بما يستحق طريق العدل. إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان". [2]

وأبو هلال العسكري يبحث بعض أمثلتها في المقابلة والبعض الآخر يبحثه في– رد الأعجاز على الصدور.[3]

والزمخشرى (٥٣٨هـــ) يجمع بين المقابلة والمشاكلة والمزاوجة كما سيأتي والعلوي (٧٤٥هـ) يبحث أمثلتها في" المقابلة للشئ بما يماثله" والبعض الآخر في" المقابلة " الطراز ٣٨٧/٥٦٥ وأما أبى الأصبع المصري –٦٥٤هـــ

(١) ينظر السابق دراسات في علم البديع ١٠٣.

(٢) ثلاث رسائل ٩٩.

(٣) كتاب الصناعتين ٣٧١/٤٢٩.

فيذكر في" باب المشاكلة – مشاكله الأسماء على طريق الجناس. كما في البيت المشهور.

حدق الآجال آجال .·. والهوى للمرء قتال

ويذكر لذلك مشاكلة المعاني في شعر الشعراء وهى بعيده عن المشاكلة الاصطلاحية[1]

ويأتي السكاكى – ٦٢٦هـ ويعرفها بقوله " وهى أن تذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته" ويذكر أمثلتها التحقيقية والتقديرية دون إشارة إلى ذلك.[2] ويأتي الخطيب –٧٣٩هـ ويكمل التعريف ويوضح الأقسام.[3] وبذلك استقر مصطلح" المشاكلة" ومفهومه في مدرسة المتأخرين.

نقد تعريف الخطيب

انتقد شراح التلخيص تعريف الخطيب بأنه لا فرق بينه وبين تعريف المجاز والكناية. في قولنا. رأيت أسدا يحارب والكناية. لفظ وضع ليدل على معنى آخر.كما في قولنا. فلان كثير الرماد.

وأمر المشاكلة لا يعدوا أن يكون لذلك إذ هي لفظ وضع الدلالة على معنى آخر.فالاعتداء وضع ليدل على معنى الجزاء. في المثال المشهور– فمن اعتدى عليكم........

وإذا كان المجاز يحتاج إلى علاقة. فإن الوقوع في الصحبة المعتبرة في المشاكلة يمكن أن تكون علاقة مسوغة لمجازية المشاكلة ويمكن أن تكون من باب علاقة المجاورة.

(١) تحرير التحبير ٣٩٣.
(٢) مفتاح العلوم ٤٢٤.
(٣) بغية الإيضاح ٢٢/٤.

وعلى الرغم من أن البلاغيين لم ينصوا على كون الوقوع في الصحبة من علاقة المجاورة لكنها يمكن ترجع إليها.

وهذا منطلق من يرى أن المشاكلة من المجاز حيث عبر عن المعنى بغير لفظة وقيل. إن المشاكلة لا حقيقة ولا مجاز.

أما كونها غير حقيقية فظاهر لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة المعتبرة لأن الوقوع فى الصحبة لـيس مـن العلاقة ولا يرجع إلى المجاورة المعتبرة علاقة لأنها المجاورة بين مـدلول اللفظ المتجوز به وبين مدلول اللفظ المتجوز عنه.[1]

كالتجاور الحاصل بين الثياب والجسم وبين الخيل والفرسان والمشاكلة لا تقوم على اعتبار هذه العلاقة بين اللفظين وإنما تقوم على العدول عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ أخر ليشاكله، كالعدول عن لفظ الجزاء إلى لفظ الاعتداء أو لفظ الخياطة إلى لفظ الطبخ، وكل ذلك لمجرد الوقـوع فـى صحبة الغير.

ولو كان مجرد الذكر فى صحبة الغير يكفى لتاسيس علاقة يقوم عليها مجاز – لجاز فى قولنا – جاء زيد وعمرو – أن نقول جاء زيد وزيد – على طريق المشاكلة والمجاز ويكون عبر بـ "زيد" الثانية عن "عمرو" لوقوعـه فى صحبة "زيد" الأول وهذا لا يصح إطلاقاً.

وعلى ذلك فالوقوع فى الصحبة لا تكفى أن تكون علاقـة مـصححة للقول بمجوز المشاكلة

ومع وضوح ذلك نرى أن الشريف الرضى ٤٠٦هـ قد أدخـل معظـم آيات المشاكلة فى باب الاستعارة يقول فى قول الله تعالى "الله يستهزئ بهم".

---

(١) ينظر شروح التلخيص ٣٠٩/٤.

وهاتان استعارتان، فالأولى منهما إطلاق صفة الاستهزاء على الله سبحانه والمراد بها أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه إذ كان واقعا فى مقابلته، وإنما قلنا إن الوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى لأنه عكس أوصاف الحكيم وضد طرائق الحليم.

ويقول فى قوله تعالى "ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين" وهذه استعارة لأن حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى والمراد بذلك إنزال العقوبة بهم جزاء على مكرهم وإنما سمى الجزاء على المكر مكراً للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب فى ذلك.

ويقول فى قوله تعالى "*صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة*" أى دين الله وجعله بمنزلة الصبغ لأن أثره ظاهر ورسمه لائح وهذا محض استعارة.[1] ولم يجعل هذه الآيات تحتمل غير الاستعارة ولعل مثل هذا القول، جعل البعض ينحو بالمشاكلة نحو المجاز ،وبخاصة أنها لفظ مستعمل فى غير ما وضع له وهو بالطبع لا يكون حقيقة.

فهل تحمل على المجاز المقرر فى علم البيان، الذى له علاقة وقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى؟ أو تحمل على مجاز آخر له سمته الخاص؟

إن واقع الأمثلة يرفض مثل هذه الأحكام العامة فكل مثال له سياقه ومساقه وتذوقه واعتباره فقد نلاحظ فى بعض الأمثلة، قوة السببية التى كانت سببا فى وجود الفعل، كإطلاق السيئة على الجزاء أو المكر على الجزاء أو المشابهة كما بين الطبخ والخياطة أو بين الصبغة والتطهير، فالقول بالمجاز

---

(١) ينظر تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١٣/٢٧/١٩.

له اعتباره وقد نلاحظ مجرد الوقوع فى صحبة الغير ومشاكلة الألفاظ بعضها لبعض فيكون القول بالمشاكلة له وجه صحيح.

ولا مانع من اعتبار المجاز مع المشاكلة، ويكون المقصود من المجاز ما فى التعبير من مشابهة المجاز، فى كون المعنى الحقيقى غير مقصود، وليس المقصود بالمجاز مجاز علم البيان المقصود به المبالغة. وإنما المقصود به هنا هو قصد المشاكلة، كما قال محمد الجرجانى ٧٢٩هـ فى ختامه لموضوع المشاكلة "والباب كله استعارة لقصد المشاكلة لا للمبالغة ولذلك ليست من مسائل علم البيان".[1]

والمقصود الأهم هو التعرف على جماليات التعبير والأسرار واللطائف التى تبرز من خلال الأسلوب والتركيب، فسواء نظرنا إلى الأسلوب من زاوية المشاكلة أومن زاوية المجاز. فلا ينبغى أن تطغى هذه المصطلحات على مدى وفاء التركيب بالمعنى المراد، والتعرف على مظاهر ذلك.

أقسام المشاكلة:

ظهرت إرهاصات التقسيم على يد السكاكى من خلال الأمثلة، ولكن الذى صرح بهذا التقسيم الخطيب فقسمها إلى قسمين.

١- المشاكلة التحقيقية.

٢- المشاكلة التقديرية.

وكان هذا التقسيم لأنه يقوم على اعتبار الصحبة مع الغير وهذه الصحبة الغيرية، إما أن تكون موجودة على التحقيق أو التقدير، ولا ثالث لهما. فإن كان اللفظ المصاحب موجوداً بالفعل فهى المشاكلة التحقيقية، وإن

(١) الإشارات والتنبيهات ٢٦٨.

كان غير موجود فهى المشاكلة التقديرية. وبالنظر إلى المشاكلة التحقيقية وجدناها تتنوع إلى ما يأتى:

١- مشاكلة تقوم على التماثل اللفظى بمعنى أن يتماثل اللفظان فى الأسلوب وهى أكثر أمثلة المشاكلة كالآيات القرآنية التى سبقت.

مثل قوله تعالى "وجزاء سيئة سيئة مثلها" - "ومكروا ومكر الله" - "وإن عوقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به".

وقول الأنطاكى

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ∴ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

والاقتراح معناه الإلزام والطلب على سبيل التكليف والتحكم، وليس بمعنى الإبداع والإيجاد. لأن المعنى الأول هو الذى يتناسب مع الكرم لأن قوله -نجد لك طبخه- نحسن لك طبخه وهو المناسب لطلبه ما يريد من الأطعمة وليس المقصود ائتنا بطعام نطبخه لك فليس هذا من كرم الضيافة.

ونُجد - بالضم من الإجادة وبالفتح من الوجدان ولا شك أن المعنى الأول أعم وأفضل لأن الإجادة تقتضى الوجدان، ولكن الوجدان لا يقتضى الإجادة فقد يوجد الإنسان الشئ ولكنه لا يحسن إجادة صنعه.

والشاعر عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعه فى صحبة - طبخه - فى الشطر الأول، ولا شك أن خياطة الجبة والقميص كانا أثر شئ لديه لأن اليوم بارد وليست عنده كسوة تحصنه من البرد، ولذلك عندما أرسل إلى إخوانه بالأبيات التى منها هذا البيت عاد إليه الرسول، بأربع خلع وأربع صرر فى كل صرة عشرة دنانير فلبس إحدى الخلع وذهب إليهم.[1]

فالذى كان يعتمل فى نفسه ويسيطر على حاجته هو خياطة الجبة والقميص، ولكنه عبر عنها بالطبخ مجاراة لأصحابه وحثاً لهم على الجود

(١) ينظر معاهد التنصيص ٢/٢٥٢.

بالكسوة كما يجودون بالطعام فيشعرهم أنه فى حاجة إلى الطعام ولكن حاجته إلى الكسوة أهم.

وقول ابن جابر الأندلسى

قالوا اتخذ دهنا لقلبك يشفه ∴ قلت ادهنوه بخدها المتورد

فالشاعر كان عليل القلب بعلة المحبين المتيمين فى هوى المحبوبات وقد أشاروا عليه باتخاذ الرهن للشفاء ولكنه يعلم أنه ليس فى حاجة إلى الاستشفاء العضوى، وإنما فى حاجة إلى الاستشفاء النفسى من تباريح الهوى، ووسائله كثيرة، تكون بالحديث والنظر والملامسة والمجالسة والمداعبة وغير ذلك مما هو كامن فى شعور المحبين وعواطفهم، ولذلك كان رده من نوع آخر، حيث عبر عما يمكن أن يكون دواء له بقوله – ادهنوه بخدها المتورد – لوقوعه فى صحبة الدهن الأول.

ومن الآيات التى نظر إليها البلاغيون من زوايا متعددة قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام "تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك" فقد اعتبرها البعض من باب المشاكلة بناء على أن إطلاق النفس على ذات القديم تعالى لا يصح إلا على سبيل المشاكلة لوقوعها فى صحبة من له نفس حقيقية وهو الإنسان ولكن هذا مبنى على كون النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الحى ومطلقا يدل على ذلك قوله تعالى "كل نفس ذائقة الموت"

وإذا نظرنا إلى أصل الوضع لكلمة – نفس – وجدناها تطلق على ذات الشئ وحقيقته فنفسه تعالى هى ذاته. وقد جاءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تفصح عن هذا المعنى فى قوله تعالى "ويحذركم الله نفسه - كتب ربكم على نفسه الرحمة" وفى الحديث – أنت كما أثنيت على نفسك.

فالنفس المذكورة مرة واحدة فى هذه الآيات والحديث المقصود بها الذات ولا مشاكلة.

وأما فى الأمثلة التى تتكرر فيها كلمة – النفس – ويراد بها مرة ذات المخلوقين ومرة أخرى ذات الخالق فهذه تكون على سبيل المشاكلة.

ويقرر الدسوقى أن النفس تطلق على الذات ولا داعى للقول بالمشاكلة، وأن اللفظ أى النفس أطلق على حقيقة معناه وليس على معنى آخر.

ويقرر مرة أخرى أن الآية من باب المشاكلة ولكن المقصود من كلمة نفسه تعالى –علمه لا ذاته – وإلى مثل هذا ذهب السبكى وأورد عبارة الزمخشرى "تعلم معلومى ولا أعلم معلومك".

وقرر أن العلم هناك لا ينفصل عن الذات ولو فرض إرادة الذات هنا فإنها لا تنافى المشاكلة لأن المطلوب هو الصفة العلمية ويعتذر عن كون إطلاق النفس على الذات حقيقة بأن ذلك إن صح فى حق غير الله تعالى من المخلوقين فإنه لا يصح فى حق الله تعالى لما فيه من شبهة التجسيم والتشبيه – تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً – فلابد إذن من القول بالمشاكلة.

وكذلك لو أريد بما فى النفس – المضمرات والأسرار فإن ذلك جائز فى حق المخلوقين دون الله تعالى إلا بطريق المشاكلة.[1]

وهكذا قلب شراح التلخيص الآية على جميع الوجوه.

١– أنها ليست من باب المشاكلة.

٢– أنها من باب المشاكلة من إطلاق النفس على الذات.

٣– أنها من باب المشاكلة من إطلاق النفس على المعلوم.

٤– أنها من باب المشاكلة من إطلاق النفس على المضمرات.

٢– مشاكلة تقوم على التماثل اللفظى الاعتبارى بمعنى أن لا يكون فى الأسلوب لفظان متماثلان ولكن لفظ واحد له اعتباران، كما فى قوله تعالى "وواعدنا

---

(١) ينظر شروح التلخيص ٣١٢/٤.

موسى ثلاثين ليلة" فالمواعدة مفاعلة من جانبين وقد كان من الله وعد لموسى ولكن لم يكن من موسى وعد لله عز وجل، وإنما هو التزام وحضور من موسى عليه السلام، فعبر عن التزام موسى عليه السلام بالوفاء والحضور بالموعد لوقوعه فى صحبة وعد الله عز وجل، فبالنظر إلى هذين الاعتبارين كان اللفظ الواحد من باب المشاكلة التحقيقية الاعتبارية.

وعلى ذلك جاء قوله تعالى "وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين" فإبليس أقسم لهما على النصيحة وهما أقسما له على قبولها، فسمى قبول النصيحة نصيحة للمشاكلة". [١]

٣- مشاكلة تقوم على التضاد بين الألفاظ، كما فى قول شريح لرجل شهد عنده "إنك لسبط الشهادة فقال الرجل إنها لم تجعد على" فسبوط الشعر: استرساله – وجعوده تقصيره فهما لفظان متضادان. وعبر بسبوط الشهادة عن استمرارها أو قبولها وعبر بالجعود عن التقصير فى إدراكها أو تأبيها عليه ويمكن أن تكون المشاكلة فى كلا اللفظين، ولا تنافى بين المشاكلة والطباق.

٤- مشاكلة تقوم على ألفظ متناسبة، فقد ورد أن رجلا قال لوهب أليس قد ورد أن – لا إله إلا الله– مفتاح الجنة، فقال وهب بلى ولكن ما من مفتاح إلا له أسنان، فإن جئت بالأسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك. فقد عبر عن – لا اله إلا الله – بالمفتاح وعبر عن الشرائع والأعمال المعتبرة فى الإسلام بالأسنان مشاكلة بالمناسب إذ الأسنان تناسب المفتاح.[٢]

وأما بالنسبة للمشاكلة التقديرية فمثالها المشهور قوله تعالى "صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة" يقول الزمخشرى "وهى فعلى من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لأن

(١) الانتصاف على الكشاف ٧٣/٢.

(٢) ينظر شروح التلخيص ٣١٠/٤.

الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم.

فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم وإنما جئ بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما يقول لمن يغرس الأشجار، أغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرم.[1]

وقد عبر عن التطهير بلفظ الصبغة للمشاكلة وإن لم يكن تقدم لفظ الصبغ، لأن قرينة الحال وهى سبب النزول دلت على تقديره.

ويقول فى قوله تعالى "إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما" ويجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة، فقالوا أما يستحى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام.

من مبلغ أفناء يعرب كلها ∴ أنى بنيت الجار قبل المنزل

والمشاكلة فى الآية وفى بيت أبى تمام، ذكر الشئ بلفظ غيره المقدر ذكره، لأن قولهم غير مذكور فى الكلام – أما يستحى رب محمد – وكذلك بناء المنزل إذ التقدير – أنى بنيت الجار قبل بناء المنزل.

وفى المثال الذى ذكره الزمخشرى تقول لمن يغرس الأشجار – أغرس كما يغرس فلان – تريد رجلا يصنع المعروف.

يمكن القول بأنه عبر عن صناعة المعروف بالغرس لوقوعه فى صحبة غرس غيره وتكون المشاكلة فيه من النوع التحقيقى.

---

(١) الكشاف ١٤٧/١.

ويمكن القول بأنه عبر عن صناعة المعروف بالغرس لوقوعه فى صحبة فعل غرس الأشجار وهى مقدرة فتكون من النوع التقديرى.

ويجرى فى هذا المعنى قول أحد الشعراء وقد رأى بعض الولاة يغرس سيالاً فى جامع بغداد – السيال – نبات شوكى طويل إذا نزع خرج منه مثل اللبن. فقال

إن الولاية لا تدوم لواحد ∴ إن كنت تنكره فأين الأول

وأغرس من الفعل الجميل غرائسا فإذا عزلت فإنها لا تعزل

أقام – أغرس – مقام أصنع ليشاكل فعل الوالى[1] وفعله مقدر وإليك هذه الشواهد

قال تعالى "وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وأثل وشئ من سدر قليل" تتحدث الآية عن مجازاة أهل سبأ الذين كفروا بنعمة ربهم فقد أبدلهم الله بجنتيهم الطيبتين، جنتين لا ينتفعون بشجرها ولا بثمرها، فهما ذواتا أكل خمط – شجر شوكى ثمرته مرة – وأثل شجر لا ثمر له إلا فى بعض الأوقات يكون عليه شئ كالعفص أمر منه فى طعمه وطبعه – والسدر – شجر النبق أو شجر الضال ومعلوم أن الجنتين بهذه الأشجار مرة الثمار لا يقال لهما جنتان وإنما هما مبدلتان من الجنتين اللتين كانتا تحت أيديهم. ينعمون فيهما وسمى البدل بالجنتين مشاكلة من باب التهكم والسخرية.[2]

قال تعالى "ولقد همت به. وهم بها لولا أن رأى برهان ربه" ونص الآية يفرق بين – هم – زليخا – وهم – يوسف فقد جاء – همها – فى الجملة الأولى مؤكدا بالقسم واللام وقد وهذا يدل على العزم والنية والإرادة

(١) الإشارات والتنبيهات ٢٦٧.

(٢) حاشية زادة ٨٦/٤.

والتصميم على تعلقها به، وأنها هى التى بدأت بذلك وهى جملة مستقلة – ولقد همت به. ولذلك يحسن الوقوف عليها، حتى يتضح المعنى.

وأما هم يوسف عليه السلام فقد جئ به فى ظلال جملة – لولا – الدالة على امتناع الوجود أى امتناع الهم لوجود البرهان، وهو الوحى الالهى أو الحفظ والعصمة، وأصل الجملة – لولا أن رآى برهان ربه لهم بها– فالهم لم يقع لوجود البرهان ومثل هذا الأسلوب قوله تعالى عن أم موسى عليها السلام، "إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين" – أى لولا أن ربطنا على قلبها لأبدت به – ولكنها لم تبد به لوجود رباط التثبيت على قلبها.

ومع وضوح ذلك ذهب البعض إلى تخريج الأسلوب على طريق المشاكلة، بمعنى ان يوسف عليه السلام تحركت خواطره البشرية ونوازعه الإنسانية نحو هذه المرأة ولكنه كف وارعوى عن ذلك فسمى هذا الخاطر هما لوقوعه فى صحبة هم المرأة، والفرق كبير بين – الهمين – همها عزم وتصميم وهمه مجرد خطور بالبال وذلك لا يقدح فى عصمته عليه السلام.

وقال الصاحب فى قاض شهد عنده رجل برؤية هلال الفطر فلم يقبل شهادته.

أترى القاضى أعمى ∴ أم تراه يتعامى
سرق العيد كأن الـ ∴ عيد أموال اليتامى

فلما أنكر القاضى شهادة الرجل، برؤية هلال العيد ترتب عليه تأخير العيد، فعبر عن هذا التأخير بالسرقة لوقوعها فى صحبة ما يكون عرضة للسرقة وهى أموال اليتامى.

وأما بالنسبة للمشاكلة التقديرية فمثالها المشهور قوله تعالى "صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة" يقول الزمخشرى "وهى فعلى من صبغ كالجلسة من جلسة وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير اله لان

الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم.

فأمر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم وإنما جئ بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما يقول لمن يغرس الأشجار، أغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرم.(1)

وقد عبر عن التطهير بلفظ الصبغة للمشاكلة وإن لم يكن تقدم لفظ الصبغ، لأن قرينة الحال وهى سب النزول دلت على تقديره.

ويقول فى قوله تعالى "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما" ويجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة، فقالوا أما يستحى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام.

من مبلغ أفناء يعرب كلها ∴ أنى بنيت الجار قبل المنزل

والمشاكلة فى الآية وفى بيت أبى تمام، ذكر الشئ بلفظ غيره المقدر ذكره، لأن قولهم غير مذكور فى الكلام – أما يستحى رب محمد – وكذلك بناء المنزل إذ التقدير – أنى بنيت الجار قبل بناء المنزل.

وفى المثال الذى ذكره الزمخشرى تقول لمن يغرس الأشجار – أغرس كما يغرس فلان – تريد رجلاً يصنع المعروف.

يمكن القول بأنه عبر عن صناعة المعروف بالغرس لوقوعه فى صحبة غرس غيره وتكون المشاكلة فيه من النوع التحقيقى.

---

(1) الكشاف ١/١٤٧.

ويمكن القول بأنه عبر عن صناعة المعروف بالغرس لوقوعه فى صحبة فعل غرس الأشجار وهى مقدرة فتكون من النوع التقديرى.

ويجرى فى هذا المعنى قول أحد الشعراء وقد رأى بعض الولاة يغرس سيالاً فى جامع بغداد – السيال – نبات شوكى طويل إذا نزاع خرج منه مثل اللبن. فقال

إن الولاية لا تدوم لواحد ∴ إن كنت تنكره فأين الأول

وأغرس من الفعل الجميل غرائسا ∴ فإذا عزلت فإنها لا تعزل

أقام – أغرس – مقام أصنع لتشاكل فعل الوالى[1]

وفعله مقدر

وغليك هذه الشواهد

قال تعالى "وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وأثل وشئ من سدر قليل" تتحدث إلية عن مجازاة أهل سبأ الذين كفروا بنعمة ربهم فقد أبدلهم الله بجنتيهم الطيبتين، جنتين لا ينتفعون بشجرها ولا بثمرها، فهما ذواتا أكل خمط – شجر شوكى ثمرته مر – وأثل شجر لا ثمر له إلا فى بعض الأوقات يكون عليه شئ كالعفص أمر منه فى طعمه وطبعه – والسدر – شجر النبق أو شجر الضال ومعلوم أن الجنتين بهذه الأشجار مرة الثمار لا يقال لهما جنتان وإنما هما مبدلتان من الجنتين اللتين كانتا تحت أيديهم. ينعمون فيهما وسمى البدل بالجنتين مشاكله من باب التهكم والسخرية.[2]

قال تعالى "ولقد همت به. وهم بها لولا أن رآى برهان ربه" ونص الآية يفرق بين – هم – زليخا – وهم – يوسف فقد جاء – همها – فى الجملة الأولى مؤكدا بالقسم واللام وقد وهذا يدل على العزم والنيه والإرادة

---

(1) الإشارات والتنبيهات ٢٦٧.

(2) حاشية زادة ٨٦/٤.

والتصميم على تعلقها به، وأنها هى التى بدأت بذلك وهى جملة مستقلة – ولقد همت به. ولذلك يحسن الوقوف عليها، حتى يتضح المعنى.

وأما هم يوسف عليه السلام فقد جئ به فى ظلال جملة – لو لا – الدالة على امتناع الوجود أى امتناع الهم لوجود البرهان، وهو الوحى الالهى أو الحفظ والعصمة، وأصل الجملة – لو لا أن رآى برهان ربه لهم بها– فالهم لم يقع لوجود البرهان ومثل هذا الأسلوب قوله تعالى عن أم موسى عليها السلام، "إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين" – أى لو لا أن ربطنا على قلبها لأبدت به – ولكنها لم تبد به لوجود رباط التثبيت على قلبها.

ومع وضوح ذلك ذهب البعض إلى تخريج الأسلوب على طريق المشاكلة، بمعنى ان يوسف عليه السلام تحركت خواطره البشرية ونوازعه الإنسانية نحو هذه المرأة ولكنه كف وارعوى عن ذلك فسمى هذا الخاطر هما لوقوعه فى صحبة هم المرأة، والفرق كبير بين – الهمين – همها عزم وتصميم وهمه مجرد خطور بالبال وذلك لا يقدح فى عصمته عليه السلام.

وقال الصاحب فى قاض شهد عنده رجل برؤية هلال الفطر فلم يقبل شهادته.

أترى القاضى أعمى	∴	أم تراه يتعامى
سرق العيد كأن الـــ	∴	عيد أموال اليتامى

فلما أنكر القاضى شهادة الرجل، برؤية هلال العيد ترتب عليه تأخير العيد، فعبر عن هذا التأخير بالسرقة لوقوعها فى صحبة ما يكون عرضة للسرقة وهى أموال اليتامى.

حسن التعليل

من المعلوم أن الكلام تزداد بلاغته بقوة بنائه وحسن نظمه وطرافة تعليله، وكلما قويت العلة كان ذلك أحكم لوقوع الحدث وأشد لثبوته وامنع للشك فيه وهذا التعليل قد يكون حقيقياً واقعياً وقد يكون مبنياً على طرافة المعنى وتخييلات الشعراء. واستملاحاتهم الفنية التى يطبعون بها أساليبهم الشعرية الشاعرة والقرآن الكريم والحديث النبوى الشريف زاخران بالأحكام المعللة بالعلل الحقيقية لتأكيد الأحكام الشرعية وغيرها فى أذهان الناس، مثل قوله تعالى "وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء" يوسف ٥٣

"ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شئ قدير" البقرة ٢٠

"بديع السموات والأرض أنى يكون له ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم" الأنعام ١٠١.

"لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون" الأنبياء ٢٢

وقال ﷺ "اقرأوا القرآن فإنه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه"

وقال "تعاهدوا القرآن فوالذى نفسى بيده لهو أشد تفصياً من الإبل فى عقلها":

وقال "أكثروا من ذكر هاذم اللذات فإنكم إن ذكرتموه فى ضيق وسعه عليكم"

تلك علل حقيقية شرعية ومع ذلك لا تخلو من طرافة وحسن بليغ. وذلك بخلاف علل الشعراء التى تحتوى على طرافة وحسن ولكنها لا ترقى إلى حقائق القرآن والحديث النبوى الشريف.

انظر إلى قول الشاعر.

أرى بدر السماء يلوح حينا ∴ ويبدو ثم يلتحف السحابا

وذاك لأنه لما تبدى وأبصر ∴ وجهك استحيا وغابا

وقول الآخر

ولقد هممت بقتلها من حبها ∴ كيما تكون خصيمتى فى المحشر

حتى يطول على الصراط وقوفنا ∴ فيلذ عينى من لذيذ المنظر

وقال الآخر

ما قصر الغيث عن مصر وتربتها ∴ ولكن تعداكم من الخجل

وما جرى النيل إلا وهو معترف ∴ بسبقكم فلذا يجرى على مهل

وإذا كان كثير من البذور البديعية نشأت فى أحضان النحويين، مثل المشاكلة والتجريد وتأكيد المدح بما يشبه الذم وغير ذلك. فإن "حسن التعليل " لم يكن له فى دراساتهم نصيب سوى الاسم فقط وهو ما طرقوه تحت "باب ذكر العلل العربية أكلامية هى أم فقهية. يقول ابن جنى "اعلم أن علل النحويين وأعنى بذلك حذاقهم المتقدمين لا ألفافهم المستضعفين – أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين وذلك أنهم يحيلون على الحسن"[(1)]

ومعلوم أن علل النحويين غير التعليل الحقيقى أو الفنى الذى ينص عليه فى الأسلوب وأما التعليل الفنى الذى ظهر فى شعر الشعراء. فقد رصد منه أبو هلال العسكرى ٣٩٥– بعض الشواهد ولكن فى سياق آخر بعيد عن جسن التعليل كالحديث عن حسن المقطع وجودة الفاصلة – ولذلك لا نستطيع أن نقول إنه تعرض له أو أشار إليه.

ولكن ابن سنان الخفاجى – ٤٦٦هـ ذكر فى باب "الكلام على المعانى المفردة" الاستدلال بالتعليل وذكر قول التهامى.

لو لم تكن ريقته خمرة ∴ لما تثنى عطفه وهو صاح

وقول ابن هانئ الاندلسى

ولو لم تصافح رجلها صفحة الثرى ∴ لما كنت أدرى علة للتيمم[(2)]

---

(١) الخصائص ٤٩/١.

(٢) سر الفصاحة ٢٦٩.

وإشارة ابن سنان هذه يمكن أن تكون هى البداية لهذا اللون البلاغى فى تراث العلماء وأما عبد القاهر الجرجانى ٤٧١هـ فقد أوسع الحديث عنه فى – فصل "فى الأخذ والسرقة وما فى ذلك من التعليل وضروب الحقيقة والتخييل" وتكلم فيه عن المعانى التى يتنازعها الشعراء وقسمها إلى قسمين:

١– عقلى ٢– تخييلى

وكل واحد منها يتنوع

فهناك المعانى العقلية الصحيحة التى تجرى مجرى الأدلة التى يستنبطها العقلاء والفوائد التى تثيرها الحكماء ويشهد العقل بصحتها فى كل جيل وأمة كتلك المعانى التى أشرنا إليها فى صدر هذا الحديث عن المعانى القرآنية والحديث النبوى الشريف، وكذلك بعض الأشعار التى تجرى هذا المجرى كقول على بن أبى طالب رضى الله عنه.

الناس فى صورة التشبيه أكفاء ∴ أبوهم آدم والأم حواء
فإن يكن لهم فى أصلهم شرف ∴ يفاخرون به فالطين والماء
ما الفضل إلا لأهل العلم إنهم ∴ على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه ∴ والجاهلون لأهل العلم أعداء
ففز بعلم تعش حيا به أبداً ∴ الناس موتى وأهل العلم أحياء

وقول المتنبى:

وكل امرئ يولى الجميل محبب ∴ وكل مكان ينبت العز طيب

وقوله

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى ∴ حتى يراق على جوانبه الدم

وهناك المعانى التخييلية التى يتمحل لها قياس مبنى على التخييل والإيهام كما فى قول أبى تمام

لا تنكرى عطل الكريم من الغنى ∴ فالسيل حرب للمكان العالى

وهناك من المعانى ما له علة مشهورة ولكن الشاعر يتجاوزها إلى علة أخرى، كما فى قول المتنبى:

ما به قتل أعاد به ولكن ∴ يتقى إخلاف ما ترجوا الذئاب

وهناك من التخييل ما يبنى على تناسى التشبيه وصرف النفس عن توهمه ويوضع الكلام كما لو كان على سبيل الحقيقة وليس هناك استعارة بل لم تجر منهم على بال كقول أبى تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول ∴ بأن له حاجة فى السماء

فهو يتحدث عن علو الممدوح وصعوده كما لو كان على سبيل الحقيقة.

ومعلوم أن هذا الدرس بشواهده فى حسن التعليل التخييلى هو الذى سرى إلى مدرسة المتأخرين[1] وجاء ابن أبى الإصبع المصرى – ٦٥٤هـ وبحثه تحت باب التعليل. وجعله شاملا للمعانى الحقيقية والتخييلية وبين أن العلة قد تذكر قبل المعلول أو بعده، وذكر شواهد من القرآن والشعر ومنه قوله مسلم بن الوليد

يا واشيا حسنت فينا إساءته ∴ نجى حذارك إنسانى من العرق[2]

وهو أول من استشهد بهذا البيت وليس بدر الدين بن مالك كما زعم البعض إذ هو سابق على بدر الدين حيث توفى ٦٥٤هـ ؟؟ وتوفى ٦٨٦هـ.[3]

ولم يكن لمن جاء بعد عبد القاهر فضل يذكر فى هذا الباب سوى جمه الشواهد والتقسيم وقد عرفه لخطيب القزوينى بقوله "وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى"[4] وهو أربعة أقسام:

---

(١) ينظر أسرار البلاغة من ٢٦٣/٣٠٢.

(٢) ينظر التحرير التحبير ٣٠٩.

(٣) ينظر فى القضايا الخلافية فى البديع المعنوى ١٥١.

(٤) بغية الإيضاح ٥٢/٤.

الأول: هو الوصف الثابت الذى لا تظهر له فى العادة علة غير العلة الخيالية المذكورة. كقول المتنبى:

لم تحك نائلك السحاب وإنما ∴ حمت به فصبيبها الرحضاء

معروف أن نزول المطر من السحاب له علة علمية وهى تلاقح عناصر السحاب الموجب مع السالب فى درجة حرارة معينة كما قال تعالى "وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا به الماء فاسقيناكموه وما أنتم له بخازنين" الحجر ٢٢

ولكن الناس عادة لا يلتفتون إليها، والشاعر أتى بعلة خيالية وهى أن هذا المطر من جراء ما أصيب السحاب بالحمى نتيجة عدم استطاعته محاكاة الممدوح فى العطاء. وقول ابن نباته

وأدهم يستمد الليل منه ∴ وتطلع بين عينيه الثريا
سرى خلف الصباح يطير مشيا ∴ ويطوى خلفه الأفلاك طيا
فلما خاف وشك الفوت منه ∴ تشبث بالقوائم والمحيا

يصف الشاعر فرسه الأسود الذى جعله أصلا لسواد الليل، ولكن بجبهته بياض (الثريا) مستعارة له وانتقل من وصف اللون إلى وصف السرعة فهو يطوى خلفه الأفلاك طيا جريا وراء الصباح ولما خاف الصباح أن يسبقه تعلق بقوائمه ووجهه، فهذا البياض أثر من هذا التعلق فهى علة خيالية طريفة.

الثانى: الوصف الثابت الذى تظهر له فى العادة علة غير المذكور كقول المتنبى

ما به قتل أعاديه ولكن ∴ يتقى إخلاف ما ترجو الذئاب

يمدح الشاعر بدر بن عمار بأنه لا يقتل أعداءه لإهلاكهم ودفع مضارهم كما هى العلة الحقيقية فى ذلك، ولكن للتوسعة على الذئاب جودا وكرما، فكأنه يمدحه بالشجاعة والكرم معاً. وهى علة خيالية مدعاة.

وكقول أبى طالب المأمونى فى بعض الوزراء

مغرم بالثناء صب بكسب ∴ المجد يهتز للسماح ارتياحا

لا يذوق الإغفاء إلا رجاء ∴ أن يرى طيف مستميح رواحا

فالنوم علته الحقيقية طلب الراحة، ولكن الشاعر تجاوز ذلك إلى علة خيالية ادعاها وهى رجاء هذا الوزير أن يرى العفاة بالليل مرة أخرى لأنه يرتاح لرؤيتهم ويلذ بحضورهم، ويأنس بمشاهدتهم، بعد أن كان حفياً بهم فى صدر النهار على الحقيقة وأصل هذا المعنى من قول مجنون ليلى.

وإنى لأستغشى وما بى نعسة ∴ لعل خيالا منك يلقى خياليا

وقول ابن المعتز

قالوا. اشتكت عينه فقلت لهم ∴ من كثرة القتل نالها الوصب

حمرتها من دماء من قتلت ∴ والدم فى النصل شاهد عجب

فحمرة العين علته الحقيقية المرض العضوى ولكن الشاعر ادعى علة خيالية وهى كثرة دماء من قتلت من العشاق، فهى تأسر قلوب المحبين وتستولى على هوى العاشقين بما لها من جمال واتساع وأهداب.

وقول أحمد محمد ابن ثوابه

أتتنى تؤنبنى بالبكاء ∴ فأهلا بها وبتأنيبها

تقول وفى قولها حشمة ∴ أتبكى بعين ترانى بها

فقلت. إذا استحسنت غيركم ∴ أمرت الدموع بتأديبها

وهذه الأبيات من شواهد ابى هلال

فالبكاء له علته الحقيقية وهى الحزن أو الفرح ولكن الشاعر ادعى علة خيالية وهى التأديب على الإساءة حيث استحسنت غير الحبيب.

الثالث: وهو الوصف غير الثابت الذى أريد إثباته وهو ممكن.

كقول مسلم بن الوليد.

يا واشيا حسنت فينا إساءته ∴ نجى حذارك إنسانى مع الغرق

فاستحسان إساءة الواشى وصف غير ثابت ولا يستحسنه أحد ولكنه ممكن، وقد علل الشاعر لذلك بأن حذاره أى أخذه حذره من الواشى نجاه من البكاء فسلم إنسان عينه من الغرق فى الدموع. وقد تبع القاضى السعيد مسلم فى هذا المعنى فقال.

علمتنى بهجرها الصبر عنها ∴ فهى مشكورة على التقبيح

ومنه قول الشاعر

أهلا وسهلا بالمشيب فإنه ∴ سمة العفيف وحلية الزهاد

وقول الأخر

جزى الله الشدائد كل خير ∴ وإن جرعتنى غصصى بريقى

وما شكرى لها إلا لأنى ∴ عرفت بها عدوى من صديقى

الرابع: هو الوصف غير الثابت الذى أريد إثباته وهو غير ممكن

وقد مثل له الخطيب ، بقول عبد القاهر

لو لم تكن نيه الجوزاء خدمته ∴ لما رأيت عليها عقد منتطق

فنيه الجوزاء – برج فلكى حوله نجوم تسمى نطاق الجوزاء – والمنتطق ذو النطاق وهو ما يشد فى الوسط.

خدمة الممدوح من الأمور المستحيلة ولكن الشاعر ادعى ثبوتها بعلة لطيفة وهى رؤيتها منتطقة. الانتطاق أمارة الاستعداد للخدمة ومنه قول التهامى السابق. (لو لم تكن ريقته خمرة). فريقه خمر على الحقيقة مستحيل ولكن الشاعر أدعى ثبوتها بعلة طريفة وهى أنه يراه يتثنى ويترنح وهو صاح.

وكذلك قوله

لو لم يكن أقحوانا ثغر مبسمها ∴ ما كان يزداد طيبا وقت السحر

فكيف ثغرها أقحوانا على الحقيقة مستحيل ولكنه علل لذلك بأنه يزداد طيبا وقت السحر شأن زهور الاقحوان عندما ينزل عليها الندى وتهب عليها النسائم.

وقال ابن نباته المصرى

وأشهد أن فى خديه خمرا ∴ لأن بمهجتى منه اشتعالا

المبالغة:

المبالغة فى المعانى قد أخذت طريقها إلى كثير من الأساليب، القرآنية والأحاديث النبوية والشعر والنثر الفنى وقد اتسعت فى أول أمرها لتشمل كل مبالغة من شأنها أن تزيد فى المعنى وتؤكده فوق المعنى الأصلى. ولذلك ظهرت فى كثير من الألوان البلاغية. مثل التشبيه والتمثيل والمجاز والكناية وغيرها.

وراجع كتابى "من خصائص الكناية القرآنية" و "الإبداع الفنى" لتجد المبالغات القرآنية والشعرية فى كثير من الأساليب الخارجة عن تحديد مصطلح "المبالغة المقبولة" فى عرف المتأخرين وقد تنقل درس المبالغة فى بيئات علمية متعددة بعد أن كان أخذ طريقه إلى معانى الشعراء بحكم بلاغتهم الفطرية فى عصر ما قبل التأليف. كما فى قول امرئ القيس

فعادى عداء بين ثور ونعجه ∴ دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

ولا شك أن المبالغة نشأت فى أحضان الدراسات النحوية وفى ظلال الحديث عن صيغ المبالغة التى يتحدث عنها النحاة.

فهذا سيبويه ١٨٠ يقول "ما تكثر فيه المصدر من فعلت، فتلحق الزوائد وتبنيه بناء أخر كما أنك قلت – فعلت وفعّلت حين كثرت الفعل[1] وينتقل مفهوم المبالغة من صيغ النحويين الى معانى الشعراء ويأخذ وضعا جديداً تحت ما سمى "بالإفراط فى الصفة"

فالمبرد ٢٨٥هـ يعجب بالتشبيه المفرط ويذكر قول الشاعر

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم. ∴ دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

وكذلك فعل ثعلب ٢٩١ هـ – قواعد الشعر ٤٠

(١) الكتاب ٨٣/٤.

وابن المعتز ٢٩٦ هـ – فى البديع –

وابن أبى الاصبع ٦٥٤ هـ فى تحرير التحبير ١٤٧

ويجعلها قدامة بن جعفر ٣٣٧ هـ – من نعوت المعانى ويعرفها بقوله "هى أن يذكر الشاعر حالا من الأحوال فى الشعر لو وقف عليها لأجزأة ذلك فى الغرض الذى قصده فلا يقف حتى يزيد فى معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له.

ويذكر قول الثعلبى وهو من شواهد المتأخرين

ونكرم جارنا ما دام فينا ∴ ونتبعه الكرام حيث مالا [١]

وتحدث كذلك عن الغلو والاقتصار على الحد الأوسط، ويقول "إن الغلو عندى أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً".

وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال "أحسن الشعر أكذبه"[٢] وتحدث مرة ثالثة عن عيوب المعانى تحت ما سماه "إيقاع الممتنع" وهو إيقاعه فى حال ما يجوز وقوعه ويمكن كونه.

ويفرق بين الممتنع والمتناقض، بأن المتناقض لا يكون ولا يمكن تصوره فى الوهم، والممتنع لا يكون ويجوز أن يتصور فى الوهم.

ويجوز فوق الغلو والإفراط، فالغلو هو التجاوز فى نعت الشئ إلى ما يجوز أن يكون كقول مهلهل.

فلولا الريح أسمه أهل حُجْر ∴ صليل البيض تقرع بالذكور

---

(١) نقد الشعر ١٤١.

(٢) نقد الشعر ٦٢.

فليس يخرج عن طباع الناس أن يسمعوا الأصوات من أماكن بعيدة ولا يخرج عن طباع السيوف أن تصل أصواتها إلى الأماكن البعيدة عندما يقرع بعضها ببعض. ولكن موضع هذه الوقعة فى حجر مما لا يكاد يقع(١)

وبذلك يكون قدامة تحدث عن المبالغة والغلو والاقتصار على الحد الأوسط وإيقاع الممتنع وأمام هذه الأقسام أشار الى اختلاف النقاد حول هذه الأقسام. وتعتبر هى أقدم إشارة إلى اختلاف العلماء حول هذه الأقسام، قال "وأقدم أمام كلامى فى هذه الأقسام قولا يحتاج إلى تقديمه. وهو أنى رأيت الناس مختلفين فى مذهبين من مذاهب الشعر، وهما الغلو فى المعنى إذا شرع فيه، والاقتصار على الحد الأوسط فيما يقال عنه.."(٢)

ويعرفها الرمانى ٣٨٦هـ بأنها هى الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة.

ويجعلها على أضرب ستة، تتسع لكل ما يدخل فيه المبالغة. كالصيغ التى ذكرها النحويون والاستعارات وتجاهل العارف والحذف وحذف الأجوبة (٣)

ويبحثها أبو هلال العسكرى (٣٩٥هـ) فى بابين من الفصل العاشر – تحت مصطلح الغلو ويعرفه "بأنه تجاوز حد المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها "ويدخل فيه بعض الكنايات القرآنية كما فى قوله تعالى "وبلغت القلوب الحناجر" ويذكر مصطلح – المبالغة – وهى عنده "أن تبلغ بالمعنى اقصى غاياته وابعد نهاياته ولا تقتصر فى العبارة عنه أدنى منازله وأقرب مراتبه" ويتوسع فى ذكر الأمثلة على طريقة الأدباء(٤) ويدلى القاضى الجرجانى ٣٩٢هـ بدلوه فى "غلو

---

(١) ينظر السابق ٢١٤.
(٢) نقد الشعر ٥٨.
(٣) ينظر ثلاث رسائل ١٠٤.
(٤) كتاب الصناعتين ٣٩٤/٤٠٣.

القدامي" فيقول "فأما الإفراط فمذهب عام في المحدثين وموجود كثير في الاوائل. والناس فيه مختلفون، فمستحسن قابل ومستقبح راد وله رسوم متى وقف الشاعر عندها. ولم يتجاوز الوصف حدها جمع بين القصد والاستيفاء وسلم من النقص والاعتداء، فإذا تجاوزها اتسعت له الغاية، وأدته الحال إلى الإحالة وإنما الإحالة نتيجة الإفراط وشعبة من الإغراق، والباب واحد ولكن له درج ومراتب"[1]

فالجرجاني يذكر - الغلو - الإفراط - والقصد والإحالة والإغراق. وكلها وجوه للمبالغة كما يذكر اختلاف النقاد حولها كما ذكر ذلك قدامة من قبل.

وتتعدد المصطلحات كذلك عند ابن رشيق ٤٥٦هـ فيذكر - المبالغة والتقصي والغلو والإيغال والتتميم والإغراق.

والذي يدخل في إطار المبالغة، الغلو والإغراق والتقصي والذي يعني به. بلوغ الشاعر أقصى ما يمكن من وصف الشئ وذكر قول الثعلبي "ونكرم جارنا ما دام فينا" وأما الإيغال الذي يعتبره ضربا من المبالغة ونقل عن الحاتمي وأصحابه أنهم يسمونه التبليغ فهو يدخل في باب الإطناب وكذلك التتميم من علم المعاني، كما صنع المتأخرون.

وينقل لنا كذلك اختلاف النقاد حول المبالغة فيقول "والناس فيها مختلفون، منهم من يؤثرها ويقول بتفضيلها ويراها الغاية القصوى في الجودة. وذلك مشهور من مذهب نابغة بني ذبيان وهو القائل أشعر الناس من استجيد كذبه وضحك من رديئه ومنهم من يعيبها وينكرها ويراها عيبا وهجنه في الكلام .. ويذكر اختلافهم حول- الغلو فيقول ومن أسمائه أيضا الإغراق والإفراط ومن الناس من يرى أن فضيلة الشاعر إنما هي في معرفته بوجوه الإغراق والغلو ولا أرى ذلك إلا محالا

(١) الوساطة ٤٢٠.

لمخالفته الحقيقة وخروجه عن الواجب والمتعارف وقد قال الحذاق، خير الكلام الحقائق فإن لم يكن فما قاربها وناسبها.

وينقل عن القاضي الجرجاني والحاتمي، اختلاف علماء الشعر في ذلك بين القبول والرفض.[1]

وأشار ابن رشيق إلى ما يقرب الإغراق من الحسن فقال "وأحسن الإغراق ما نطق فيه الشاعر أو المتكلم بكاد أو ما شاكلها نحو – كأن – و – لو – و –لولا –وما اشبه ذلك مما يناسب أبيات أبي الطيب المتقدم ذكرها في البشاعة.

كقوله

كأني دحوت الأرض من خبرتي بها ∴ كأني بنى الاسكندر السد من عزمي

ألا ترى ما أعجب قول زهير

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم ∴ قوم بأحسابهم أو مجدهم قعدوا

فبلغ ما أراد من الإفراط وبنى كلامه على الصحة[2]

تكاد يدي تندى إذا ما لمستها ∴ وينبت في أطرافها الورق الخضر

وقد أفاد المتأخرون من هذا التوجيه في بيان كيفية تقريب الغلو من الصحة – كما ستذكر – وإذا كان البعض وقف من المبالغة أو من بعض أقسامها بالرفض، فإن ابن رشيق يتوسط في القبول ويقول "ولو بطلت المبالغة كلها وعيبت لبطل التشبيه وعيبت الاستعارة الى كثير من محاسن الكلام [3] وأمام هذه الآراء – القابلة والرافضة – يأتي عبد القاهر ٤٧١هـ ويحاول أن يقرب بينها ويجعل لكل منها وجهة فنية وذلك في إطار حديث عن قضية "الصدق والكذب في الشعر".

---

(١) العمدة ٥٣/٢ وما بعدها.

(٢) السابق.

(٣) العمدة ٥٥/٢.

يقول فمن قال "خيره أصدقه كان ترك الإغراق والمبالغة والتجــوز إلـــى التحقيق والتصحيح واعتماده ما يجرى من العقل على أصل صحيح. أحـــب إليـــه وأثمر عنده إذا كان ثمرة أصلى وأثره أبقى وفائدته أظهر وحاصله أكثر.

ومن قال "أكذبه" ذهب إلى أن الصنعة إنما تمد باعها وتنشر شعاعها ويتسع ميدانها وتتفرع أفنانها حيث يعتمد الاتساع والتخييل ويدعى الحقيقة فيمـــا أصـــله التقريب والتمثيل. وحيث يقصد التلطف والتأويل. ويذهب بالقول مذهب المبالغـــة والإغراق فى المدح والذم والوصف والنعت والفخر والمباهاة وســـائر المقاصـــد والأغراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً إلى أن يبدع ويزيد ويبـــدى فـــى اختـــرع الصور ويعيد ويصادف مضطرباً كيف شاء واسعا ومددا مـــن المعـــانى متتابعـــا ويكون كالمغترف من عد لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهى.(١)

وعلى الرغم من أن كلام عبد القاهر يدل على اتساع دائرة "خيرة أكذبه" إلا أنه يعود فيقول "والعقل بعد على تفصيل القبيـــل الأول وتقديمـــه وتفخـــيم قـــدره وتعظيمه وما كان العقل ناصره والتحقيق شاهده فهو العزيز جانبه المنيع مناكبه(٢)

فالمسألة عند عبد القاهر تقوم على التفضيل – والعقل بعد علـــى تفـــضيل القبيل الأول – ومعنى ذلك أنه لا يرفض – جيره أكذبه – رفضاً مطلقاً. ولـــذلك رأيناه يطيل فى توصيفه وبيان سماته الأسلوبية. وأنه طريق مـــن طـــرق إبـــداع الشعراء واختراع الصور. وتوليد المعانى وعلى ذلك فإن من يفـــضل الحقيقـــة لا يرفض المبالغة، ومن يفضل المبالغة لا يرفض الحقيقة.

كما أنه ليس هناك القبول المطلق. وإنما هناك القبول المعقول والذى يبعـــد عن الإغراق البشع والغلو الممقوت. وليس هناك الرفض المطلق. وإنما الـــرفض

(١) اسرار البلاغة ٢٧٢.
(٢) السابق.

لما خرج عن حد المعقول والمقبول. "وخير الأمور أوسطها" وهـذا مـا يمكـن استخلاصه مما ذكره - قدامة والجرجانى وابن رشيق وعبد القاهر.

وأما القول بأن المبالغة فيها ثلاثة مذاهب

١- المبالغة المقبولة ٢- أنها مقبولة مطلقاً

٣- أنها مردودة مطلقاً[١]

فإنه يحتاج إلى تحرير وتدقيق فى ظلال أقوال العلماء السابقين وفى النظـر إلى واقع الأمثلة التطبيقية التى أوردها العلماء. فإنها ليست على درجة واحدة مـن القبول أو الرفض وإنما تتفاوت درجاتها فى ذلك.

وقد وضح من أقوال العلماء السابقة حول المبالغـة أن لهـا مـصطلحات كثيرة. وقد استقر مصطلح المبالغة عنواناً لها. وقيـدها الخطيـب بــ/المبالغـة المقبولة[٢] واستخلص بدر الدين بن مالك ٦٨٦هـ مصطلحات أقسامها ممـا سـبق ذكره عند العلماء وهى - التبليغ والإغراق والغلو وأخيـرا - عرفهـا الخطيـب القزوينى بقوله "والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه فى الـشدة أو الـضعف حـدا مستحيلاً . مستبعداً لئلا يظن أنه غير متناه فى الشدة أو الضعف وفائدة ذلـك أن لا يتوهم السامع أن الموصوف قاصر فى ذلك الوصف غير متناه فيه.

أقسامها:

١- التبليغ: أن يكون الوصف الذى يدعيه المتكلم ممكناً عقلا وعادة.

وهو مأخوذ من - بلّغ الفارس تبليغا إذا مد يده بعنان فرسه ليزيد فى جريه كقوله ﷺ "لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك" قـال الأندلـسى فصيرورة فمه أطيب من ريح المسك مبالغة وهو ممكن عقلا وعادة.[٣]

(١) ينظر شروح التلخيص والطراز ٤٥٦ - ٣٥٧/٤.

(٢) بغية الإيضاح ٤٧/٤.

(٣) عقود الجمان ١١٤/٢.

وقال امرؤ القيس:

فعادى عداء بين ثور ونعجة ∴ دراكاً فلم ينضح بماء فيغسل

يصف فرسه بالسرعة الفائقة التى بها يستطيع أن يدرك فريستين فى طلعة واحدة. ومع ذلك لم ينضح جسمه بالعرق. وعادى بمعنى والى جريه بين ذكر بقر الوحش وأنثاه ويؤكد هذا التتابع بقوله – دراكا – ويختم البيت بأنـــه لـــم يعرق. وتلك أمارة من أمارات قوة الجسم وصلابة الخلق ومرة أخرى يجعل امرؤ ألقيس فرسه يبتل ولكنه لسرعته الفائقة يحدث صوتا مثل صوت الريح عندما تمر بشجر الأثأب وله مع الريح حفيف عظيم وصوت شديد.

وذلك قوله.

إذا ما جرى شأوين وابتل عطفه ∴ تقول هزيز الريح مرت بأثأب

وقد كان امرؤ ألقيس حفيا بهذا المعنى في شعره كثيرا.

يقول.

فأدرك لم يعرق مناط عذاره ∴ يمر كخذوف الوليد المثقب

وقوله.

فصاد لنا عيرا وثورا وخاضبا ∴ عداء ولم ينضح بماء فيعرق

وقد ألم المتبنى بهذا المعنى فقال وأجاد

وأصرع أي الوحش قضيته به ∴ وأنزل عنه مثله حين أركب

يصف فرسه بالسرعة والقوة والنشاط. فهو يصوغ به أي وحش إذا أتبعه إياه وبعد الكر والفر ينزل عنه وهو على الحالة التي كان عليها حين ركبه ابتداء وذلك من وفر القوة والنشاط.

وقال ابن نباته في سيف الدولة (مبالغة في الجود)

لم يبق جودك لى شيئا أؤمله ∴ تركتنى أصحب الدنيا بلا أمل

وقال السلامى (مبالغة في الحرب)

تبسمت والخيل العتاق عوابس ∴ وأقدمتها والحرب لم تتأجج

فما وطئت إلا على خد سيد ∴ ولا عثرت إلا برأس متوج

وقال أبن الرومي (مبالغة في البخل)

لو أن قصرك يا ابن يوسف ممتل ∴ إبرا يضيق بها فناء المنزل
وأتاك يوسف يستعيرك إبرة ∴ ليخيط قد قميصه لم تفعل

ومنه قول بعضهم في البخل بالطعام

رغيفك في الحجاب عليه قفل ∴ وحراس وأبواب منيعة
رأوا فى بيته يوما رغيفا ∴ فقال لضيفه. هذا وديعة

٢- الإغراق. وأصله في الرمي وذلك أن تجذب السهم في الوتر نحوك ثم تتركه ليصل إلى أبعد مكان وهو" أن يكون الوصف الذي يدعيه المتكلم ممكنا عقلا لاعادة.

كقول الشاعر

ونكرم جارنا ما دام فينا ∴ ونتبعه الكرامة حيث مالا

فكونهم يكرمون الجار المقيم معهم فهذا من كرم الجوار والإحسان. ولكن عندما يرتحل عنهم ويبتعد عن ديارهم ومع ذلك يرسلون إليه بالعطايا والهدايا فهذا أمر ممكنَ عقلا لا عادة.

ويقول النمر بن تولب في وصف سيف

تظل تحفر عنه إن ضربت به ∴ بعد الذراعين والساقين والهادي

يصف السيف بالحدة والمضاءة وهو أنه بعد أن يقطع الذراعين والساقين والعنق ويمضى من سرعته وشدته في الأرض حتى يحتاج إلى الحفر عنه.

ومن شواهد العباس قول امرئ ألقيس

تنورتها من أذر عات وأهلها ∴ بيثرب أدنى دارها نظر عال

فإن أذر عات بالشام ويثرب مدينة رسول الله ﷺ. ورؤية النار من بعد هذه المسافة لا يمتنع عقلا ويمتنع عادة [١]

---

(١) معاهد التنصيص ٣/٢٥.

والواقع أن النار مهما كانت عالية في هذا المكان الثاني وأن النظر مهما كان حديدا فإن صاحبه لا يمكن أن يرى النار من هذه المسافة التي تضرب إليها أكباد الإبل شهرا. وعلى ذلك فإن الجدير بهذا المثال أن يذكر في الغلو – الممتنع عقلا عادة.

ومن محاسن ما استشهدوا به على الإغراق قول الشاعر

ولو أن ما بي من جوى وصبابة ∴ على جمل لم يدخل النار كافر

يريد أنه لو كان ما به من الحب بجمل لنحل حتى يدخل فى سم الخياط وذلك لا يستحيل عقلا إذ القدرة صالحة لذلك لكنه ممتنع عادة.

معنى البيت منظور فيه إلى قوله تعالى – إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين.

والآية تعلق دخول المكذبين الجنة على المستحيل وهو ولوج الجمل في سم الخياط. أى أنهم لا يدخلونها ولكن الشاعر يرى لو أن ما به من حرقة الشوق والحزن على جمل لا هذ له وأنحله حتى يدخل في سم الخياط.

وبذلك تنفك تلك الاستحالة وعلى الرغم من أن هذا الهذال والنحول مهما بلغ بصاحبه فإنه لا يستطيع بأي حال من الأحوال أن يدخل في سم الخياط لا عقلا ولا عادة ويكون من باب الغلو غير المقبول.

ومنه قول المتنبي في النحول.

كفى بجسمي نحولا أنني رجل ∴ لو لا مخاطبتي إياك لم ترني

وقال ابن الفارض.

كأني هلاله الشك لو لا تأوهى ∴ خفيت فلم تهد العيون لرؤيتي

وقول امرئ القيس

من القاصرات الطرف لو دب محول ∴ من النمل فوق الإتب منها لأثرا

يصفها بالعفة والرقة ونعومة الجسم ونضارة الجمال وأنها بلغت فـــي ذلـــك مبلغا عاليا لدرجة أن النملة لو سارت على إتبهـــا – والإتـــب – القمـــيص الداخلي – لأثر ذلك السير في جسمها.

٣- الغلو وأصله من غلوه السهم وهى مدى رميته ومنه قول النبى ﷺ. "جرى المذكيات غلاء"

أي جرى الخيل في مدى بعدها.

وهو " أن يكون الوصف الذي يدعيه المتكلم ليس ممكنا لا عقلا ولا عادة."

كقول أبى نواس يمدح الرشيد

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ∴ لتخافك النطف التي لم تخلق

فكون الرشيد يخيف أهل الشرك بسطوته وجبروته فهو أمر معقول ويتمدح به ولكن أن يمتد هذا الخوف وتلك السطوة إلى النطف التي لم تخلق بعد فهو أمر يستحيل عقلا وعادة.

ومثله قوله.

حتى الذي في الرحم لم يك صورة ∴ لفؤاده من خوفه خفقان

وقوله فى وصف الخمر.

لا ينزل الليل حيث حلت ∴ فدهر شرابها نهار

ومن غلو المتنبي.

قوله .

يتر شفن من فمي رشفات ∴ هن فيه أحلى من التوحيد

ومن اعتذر عن المتنبي قال. التوحيد – نوع من التمر ومنهم من أصلح البيت فقال.

" هن فيه حلاوة التوحيد "

وقوله.

كأني دحوت الأرض من خبرتي بها ∴ كأني بني لاسكندر السد من عزمي

ومن غلو أبي تمام.

فقد بث عبد الله خوف انتقامه ∴ على الليل حتى ما تدب عقاربه

وقول نصر:

ذبت من الشوق فلوزج بى ∴ في مقلة النائم لم ينتبه

وكان لي فيما مضى خاتم ∴ فالآن لو شئت تمنطقت به

وقال آخر.

غرام ووجد واشتياق وغربة ∴ وما ذاق إنسان من الحب ما ذقت

نحلت فلو علقت في رجل ذرة ∴ لطارت ولم تشعر بأني تعلقت

ولو نمت في جفن الذباب معرضا ∴ من السقم لم تشعر بأني قد نمت

الغلو المقبول:

وعلى الرغم من أن الغلو ممتنع عقلا وعادة إلا أنه قد يبرز من خلال قوالب أسلوبية تقر به من الصحة البلاغية. ولذلك طرق منها

الأول – دخول أدوات التقريب والتشبيه والامتناع وامتناع الوجود. مثل – كاد – لو – لولا –

ومنه قوله تعالى "يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار".. يصف زيت هذه الشجرة بالصفاء والإشراق واللمعان حتى إنه يكاد يضئ ولو لم تمسسه النار. فما بالنا عندما تشتعل فيه النار. إنه بلا شك أكثر إضاءة وأشد لمعانا وأقوى بريقا.

وهذا المعنى ليس مستقلا بنفسه وإنما هو في سياق الحديث عن نور الله عز وجل الذي يجعله في قلب المؤمن والذي جاء به التمثيل في قوله تعالى.

"الله نور السموات والأرض مثل نور كمشكاة فيه مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شئ عليم" (٣٥) النور

والتمثيل في الآية غنى بأساليب توضح المعاني وتوكيدها وبيان قوتها ومضاعفتها وتقريبا للإفهام. وليس المكان هنا للتفصيل.

ومنه قوله تعالى "يكاد البرق يخطف أبصارهم" البقرة -٢٠

ويبدو أن لـ-كاد – خصوصية في تقريب المعاني ولذلك رأيناها تكثر في الشعر. ومن ذلك

قال الفرزدق.

يكاد يمسكه عرفان راحته.·. ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم

وقول ابن حمديس في وصف فرس

ويكاد يخرج سرعة من ظله .·. لو كان يرغب في فراق رفيق

وقول أبى العلا المعرى

تكاد قسيه من غير رام .·. تمكن فى قلوبهم النبالا

تكاد سيوفه من غير سل .·. تجد إلى رقابهم انسلالا

ومن أمثلة -لولا –

قال ابن النبيه

لها معصم لولا السوار يصده .·. إذا حسرت أكما مها لجرى نهرا

وقال الحلاوى في وصف كأس

رق فلولا الأكف تمسكه .·. سال مع الخمر حين ترشفه

ويجب أن نعلم أن هذه الأدوات ليس من شأنها أن تقرب غير المقبول الى الصحة المقبولة. ولكن هذا مشروط بصحة المعنى في العقل ومكانه من التخيل. فقد تدخل الأداة على التركيب ولكن يظل معنى غير مقبول ولا مستساغ كما مضى من قول المتنبي

" كأني دحوت الأرض ....

وقول الآخر" ولو أن ما بى من جوى وصبابة.......

الثانى: أن يتضمن نوعا حسنا من التخيل.

كقول المتنبى.

عقدت سنابكها عليها عثيرا ∴ لو تبتغى عنقا عليه لأمكنا

إن حوافر الخيل تثير الغبار الكثيف الذى ينعقد فى الهواء حتى يصير كالأرض ولو أرادت الخيل أن تسير عليه سيرا سريعا لأمكنها ذلك. وهذا وإن كان ممتعنا عقلا وعادة لكنه تخييل حسن.

وقوله

عجاجا تعثر العقبان فيه ∴ كأن الجو وعث أو خبار

فالعجاج وهو الغبار صار فى الجو كالأرض السهلة اللينة التى تتعثر فيها الطيور الجارحة.

وقال البحترى

فى نهار من السيوف مضئ ∴ تحت ليل من مستثار الصعيد

فالغبار المثار لكثافته حجب ضوء الشمس وصار النهار ليلا أضئ بلمعان السيوف.

وقال السرى الرفاء

وإذا السنا بك أنشأت ليلاً به ∴ بعث الصباح لها سنا الأسياف

وقال القاضى الأرّجانى

يخيل لى أن سمر الشهب بالدجى ∴ وشدت بأهدابى إليهن أجفانى

يقول إنه يقع فى خيالى أن الشهب سمرت بالمسامير والحبال فلم تبرح مكانها ولذلك طال الليل، كما أن أهدابى – الرموش – شدت إلى الشهب فلم تنطبق وطال سهرى. وهذا ممتنع عقلا وعادة. ولكنه تخييل حسن. ودخل عليه ما يقربه من الصحة – يخيل.

الثالث: أن يخرج مخرج الهزل والخلاعة ولا يوصف صاحبه بالكذب لأنه خارج إطار الجد كما فى قول الشاعر:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشرب ∴ غدا إن ذا من العجب

وقول أحمد بن بن المؤمل

وقائلة لى مالك الدهر طافحا ∴ وأنت مسن لا يليق بك السكر

فقلت لها أفكرت فى الخمرة مرة ∴ فأسكرنى ذاك التوهم والفكر

التجريد

ويعد التجريد من الأساليب الطريفة التى تقوم على استيحاء صفات من صفات أخر تدل على أنها بلغت حد الكمال فى أصولها التى انتزعت منها هذه الصفات وذلك على سبيل المبالغة، وبذلك تتولد صفات من صفات أو ذوات من ذوات فتتكاثر المعانى وتتعدد الذوات ويتمكن المتكلم من رصد ما شاء من الصفات لنفسه وإن كان ظاهرها لغيره. ويكون ذلك أعذر له وأبرأ من التضييق عليه.

وقد وضع سيبويه بذرة التجريد فى الكتاب ولكنها كانت مغلفة بالإيجاز الشديد، وغير مصرح بحقيقتها ومع ذلك فإنها تمثل بداية الخيط فى موضوعه يقول "أما أبوك فلك به أب أو فلك فيه أب"[1]

وهذا مضمون التجريد بالباء أو بـــ – فى – ويذكره سيبويه تحت مفهوم "التوسع فى الكلام".

وظلت هذه البذرة فى حيز الأضابير ما يقرب من قرن من الزمان حتى جاء المبرد – ٢٨٥هـ ويذكر أمثلة للتجريد هى بعينها التى تتردد فى كتب المتأخرين مثل قول الأعشى

ياخير من يركب المطى ولا ∴ يشرب كأسا بكف من بخلا

---

(١) الكتاب ١/١٩٥.

يقول، إنما تشرب بكفك ولست ببخيل ففى هذا التجريد كناية عن الكرم.
وقوله.

أخو رغائب يعطيها ويسألها ∴ يأبى الظلامة منه النوفل الزفر

وإنما يريده بعينه – أى هو نفسه النوفل والزفر والنوفل – ذو الفضل والنوافل والزفر – حمال الأثقال كقولك. لئن لقيت فلانا ليلقينك منه الأسد"[1] فنراه يشير إلى أهم صورتين من صور التجريد وهما. التجريد عن طريق الحرف والتجريد عن طريق الكناية.

ويأتي ابن جني ٣٩٢هـ ويذكره فى الخصائص بعنوان "باب في التجريد" ويحتفى به احتفاء أبى على الفارس ٣٧٧هـ وينقله عنه كل ما جاء عنه من – المصطلح – الذى ثبت واستقر منذ أن تكلم أبو على ووسمه فى بعض ألفاظه بهذه السمة.

وينقل عنه معناه وهو جوهر ما استقر عليه البلاغيون فيما بعد:

يقول "ومعناه أن العرب قد تعتقد أن فى الشئ من نفسه معنى آخر كأنه حقيقتة ومحصوله، وقد يجرى ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها وذلك نحو قولهم، لئن لقيت زيدا لتلقين منه الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر. فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدا وبحرا وهو عينه هو الأسد والبحر لا أن هناك شيئا منفصلا عنه وممتازا منه[2]. ويذكر من طرق التجريد، مخاطبة الإنسان نفسه. واستعمال بعض الحروف، مثل – فى – من – الباء. ويستمر فى عرض الأمثلة القرآنية والشعرية والصناعية. وبعضها سرى إلى كتب البلاغيين المتأخرين.

---

(١) الكامل ٣٥/١.

(٢) الخصائص ٤٧٥/٢وما بعدها.

وكان حديث أبى على الفارس منطلقا لمن جاء بعده فمنهم من نقله عن ابن جنى برمته كالزركشى فى البرهان[1] ومنهم من وقف منه موقف الناقد كابن الأثير فى المثل السائر.

وعلى الرغم من أنه يعترف بأن ما ذكره أبو على الفارسى قد وصل إليه، ولابد أن يكون قد انتفع به ومع ذلك يكابر ويدعى أن خواطره القلبيه هى التى أوحت إليه بهذا النوع من الكلام وأنه على صواب فيما أتى به.

ويعرض للتجريد فيقول، فأما حده فإنه "إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه. ويعرض له لغة فيقول "لأن أصله فى وضع اللغة من جردت السيف – إذا نزعته من غمده – وجردت فلانا إذا نزعت ثيابه. ومن هنا قال ﷺ – لا مدّ ولا تجريد – وذلك فى النهى عند إقامة الحد أن يمد صاحبه على الأرض وأن تجرد عنه ثيابه.

وذكر أن له فائدتين

الأولى: طلب التوسع في الكلام

الثانية: وهى الأبلغ وذلك أنه يتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه.[2]

ويقسم التجريد إلى قسمين

الأول: تجريد محض – وهو أن تأتى بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد منه به نفسك، كقول الحيص بيص.

الإم يراك المجد في زي شاعر ∴ وقد نحلت شوقا فروع المنابر

كتمت بعيب الشعر حلما وحكمة ∴ ببعضهما ينقاد صعب المفاخر

(1) البرهان ٣/٤٤٨.

(2) المثل السائر ٢/١٥٩ ما بعدها

والثاني. تجريد غير محصن وهو خطاب لنفسك لا لغيرك. وهو عنده نصف تجريد وأما الأول فهو التجريد الكامل البليغ[1]

ومع تعاظم ابن الأثير وادعاءاته على أبى الفارس فقد قيض الله له من يرد عليه انتقاداته وهو – ابن أبى حديد ٦٥٦هـ في الفلك الدائر على المثل الثائر وذلك في النقاط التالية.

١– رد عليه قوله في التجريد المحض أو الحقيقي الذي لا يعود المتكلم فيه إلى نقسه وذلك في أبيات الحيص بيص التي ذكرها.

حيث انتقل الشاعر إلى ذكر نفسه وعدل عن كاف الخطاب إلى التكلم فقال.

تطاول ليلى ما أرى ذا نباهة ∴ يجلى دجى ظلمائه عن خواطري

٢– رد عليه في تمثيل أبى على للتجريد

بقوله – لئن لقيت فلا نا لتقين منه الأسد حيث اعتبره من باب التشبيه المضمر الأداة وتقديره لتلقين منه كالأسد.

بأن المسألة اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح. ومعلوم أن هذه الاصطلاحات والمواصفات موكولة إلى آراء العقلاء.

ونضيف بأنه لا مانع من إفادتها التجريد وإفادتها التشبيه فعبد القاهر أدخل مثل هذا الأسلوب فى التشبيه الصريح واعتبره مثل– زيد أسد [2]

وكأن ابن الأثير بهذا يلغي التجريد بالأدوات ولا يبقى منه إلا ما كان بخطاب الغير في الظاهر. وهذا إهدار لجزء كبير من الأمثلة التجريدية التي جاءت بالأدوات في القرآن والشعر.

---

(١) السابق ١٦٣/٢.

(٢) دلائل الإعجاز ٦٨.

٣- رد عليه في اعتراضه على أبى على في قوله. أن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقته ومحصوله. فتخرج ذلك المعنى الى ألفاظها مجردا من الإنسان كأنه غيره وهو وهو........

ثم قال. وهذا ينتقض بقولنا" لئن رأيت الأسد لترين منه هضبة. ولئن لقيته لتلقين منه الموت وكأنه يرى أنه لا وجه لتخصيص أبى على هذا المعنى بالإنسان لأنه يشمل الإنسان والحيوان فقال ابن أبى حديد. إن أبا على لم يرد أن هذا الاستعمال مقصور على الإنسان فقط ولا صرح بذلك ولا كني عنه ولا هو مفهوم من فحوى قوله. إن العرب تعتقد في الإنسان.

وإنما مثل بالإنسان لأنه أشهر ولأن استعماله فيه ود ورانه على ألسنتهم وفى ألفاظهم أكثر وهو معنى بأساليب العرب ومعانيهم التى تجرى فى كلامهم وأكثرها يقوم على ذلك المعنى. ومع ذلك الرد. فإنى ألفت إلى شئ مهم غاب عن ابن الأثير. وهو النص الأصلى الذى نقله ابن جنى عن أبى علي وهو "أن العرب قد تعتقد أن فى الشئ مَن نفسه معنى آخر كأنه حقيقة ومحصوله.. فأبو على لم يقل – إن العرب تعتقد أن فى الإنسان معنى.

وإنما قال. فى الشئ معنى – والفرق واضح بين كلمة – الشئ – وكلمة – الإنسان.

ولكن ابن الأثير هو الذى حور النص لعله يجد سبيلا إلى نقد أبى على. وكان رد ابن أبى حديد مبنيا على هذا التحوير. ومع تسيلمنا بقيمة رد ابن أبى حديد فإن الرجوع إلى النص الأصلي يزيل تلك الأوهام التي أثارها ابن الأثير. فإن كلمة – الشئ – تطلق على سائر الأشياء من إنسان وحيوان وجماد ونبات وكلها عناصر صالحة لمعنى التجريد.

ومن هنا يظهر أن نقد ابن الأثير لم يسلم هو الأخر من النقد والرد. ويبقى ما سطره أبو على الفارسي ليخطو خطوات مهمة عند البلاغيين فيما

بعد – "وذكر الزمخشرى أن عمرو بن عبيد قرأ قوله تعالى "فكانت وردة كالدهان" بالرفع بمعنى حصلت منها سماء وردة قال – وهو من التجريد.

وقرأ على وابن عباس في سورة مريم "يرثنى وارث من آل يعقوب" قال ابن جنى هذا هو التجريد. وذلك أنه يريد وهب لى من لدنك وليا يرثنى منه وارث من آل يعقوب وهو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا"[1] ويتجمع شتات هذا الموضوع المتناثر فى تلك الدراسة المنهجية التى قام بها شهاب الدين الحلبى – ٧٢٥هـ فقد عرض لتعريف التجريد فقال– هو أن ينتزع من أمر ذى صفة أمرا آخر مثله فى تلك الصفة مبالغة فى كمالها فيه.

وذكر أساليب التجريد

١– التجريد بالأدوات – مثل– من – الباء – فى.

٢– التجريد بغير حروف الجر كالتجريد بالكناية والتجريد بمخاطبة الإنسان نفسه.

ومعلوم أن أساليب التجريد عرفت من قبل عند المبرد وابن جنى وأبى على الفارسى. وليس للحلبى من أثر سوى جمع هذا المتفرق وبيان أقسامه.

وذكر تعريفه الذى استقر عند الخطيب القزوينى ومعلوم كذلك أن السكاكى لم يعرج على موضوع "التجريد"

وقد عرفه الخطيب القزوينى أو بمعنى أصح نقل تعريف الحلبى السابق فقال "وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر آخر مثله فى تلك الصفة مبالغة فى كمالها فيه"[2].

(١) البرهان ٣/٤٤٩.
(٢) ينظر حسن التوسل ٢٨٥ وبغية الايضاح ٤/٤٤.

طرق التجريد

١ – طريق التجريد بـــ / من / التجريدية. وهى تدخل على المنتزع منه نحو قولهم– لى من فلان صديق حميم – أى أن الصداقة قد بلغت مبلغا عظيما فى فلان حتى صح أن ينتزع منه صديق آخر.

ومنه قول الشاعر

ترى منهم الأسد الغضاب إذا سطوا ∴ وتنظر منهم فى اللقاء بدورا

ومنه قوله تعالى "ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين" الفرقان ٧٤

يقول الزمخشرى "فإن قلت – من – فى قوله– من أزواجنا – مـــاهى؟ قلت يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله – من أزواجنا وذرياتنا. ومعناه أن يجعلهم الله لهم قرة أعين وهو مـــن قولهم. رأيت منك أسدا أى أنت أسد وأن تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح[١]

فـــ/من / التجريدية هذه. حملها بعضهم على كونها ابتدائية. وبضعهم حملها على البيانية ولكن "المناسب لها حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لأن المنتزع مبدؤه ونشأته من المنتزع منه الذى هو مدخول – من – وأما جعلها للبيان فلا تفيد المبالغة فإن بيان شئ بشئ لا يـــدل علـــى كمـــال المبين فى الوصف بخلاف جعله مبدأ ومنشأ لذى وصف"[٢]

وهل – من – هذه تفيد التشبيه أولا تفيده؟ ذهب السبكى إلـــى أنـــه لا يقصد تشبيه الشئ بغيره. وهذا واضح فى المثال الذى ذكره –لى من فـــلان صديق حميم – وهو لا ينفى أن يفيد أسلوب التجريد التشبيه كما فى قولهم –

---

(١) الكشاف ١٠٢/٣.

(٢) شروح التلخيص ٣٤٩/٤.

لئن سألت فلانا لتسألن به البحر. وأحياناً لا يفيد مثل هذا الأسلوب التشبيه كما فى قولهم.

وشوهاء تعدو بى على صارخ الوغى ∴ بمستلئم مثل الفنيق المرحل

وعلى ذلك فالمسألة اعتبارية حسب المثال. فقد تأتى / من / التجريدية مفيدة للتشبيه. كما فى قولهم. لئن لقيت فلانا لتلقين منه الأسد فهـو تجريـد وحمله بعضهم على التشبيه كعبد القاهر وعليه يحمل شاهد العباسى

هاجت نمير فهاجت منك ذالبد ∴ والليث أفتك افعالا من النمر

أعانق غصن البان من لين قدها ∴ وأجنى جنى الورد من وجناتها

فيمكن أن يحمل الأول على التجريد والتشبيه وكذلك أن يحمل الثـانى على التجريد والتشبيه

٢- طريق التجريد بـ / الباء / التجريدية. كما فى قولهم - لئن سألت فلانا لتسألن به البحر، تبالغ فى وصفه بالسماحة حتى صار بحيث ينتزع منه كريم آخر يسمى بحرا مثله فى الكرم.

وهذه الباء - داخلة على المنتزع منه وهى للمصاحبة أو السببيه وقـد تدخل على المنتزع كما فى قول الشاعر

وشوهاء تعدو بى إلى صارخ الوغى ∴ بمستلئم مثل الفنيق المرحل

الشوهاء - الفرس الطويلة رحبة الشدقين والمنخرين- مستلئم - لا بس اللأمة وهى الدرع، الفنيق - الجمل المكرم الذى لا يركب - المرحل - الذى يرسل بعيدا عن مكانه يقول- تعدو بى هذه الفرس الشوهاء ومعى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب، فبالغ فى اتصافه بالاستعداد حتى انتزع منه مستعداً آخر لابس درع. ومثله قول الأخطل:

بنزوة لص بعد ما مر مصعب ∴ بأشعث لا يفلى ولا هو يقّمل

ومصعب هو نفسه الأشعث.

ومثله قول طرفه

جازت البيد إلى أرحلنا ∴ آخر الليل بيعفور خدر

وهى نفسها اليعفور. يقول. إن خيالها جاز البيد حتى وصل إلى رحال القوم آخر الليل وهو وقت التعريس والنوم وعندئذ يأتيه خيالها. بيعفور وهو الظبى تعلوه حمرة. والحذر الفاتر العظام البطئ عند القيام وهى المقصودة باليعفور الخدر.

ومن التجريد بالباء قوله تعالى "فاسأل به خبيرا" يذكر الزمخشرى عدة معان منها – أو فسل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به أسداً أى برؤيته والمعنى إن سألته وجدته خبيرا"[1]

٣– طريق التجريد بـ / فى / الدالة على التجريد كما فى قوله تعالى "ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون" فصلت ٢٨.

واسم الإشارة – ذلك – يشير إلى ما تقدم من ذكر عذابهم الشديد على أسوأ أعمالهم وهو مبتدأ – وجزاء أعداء الله. خبره والنار إما عطف بيان للجزاء. وإما مبتدأ – وخبره – لهم فيها دار الخلد – وقوله "لهم فيها دار الخلد" تهويل بأمر جهنم وأنها محل لخلود الكفار لا تفتر عنهم ولا تضعف بل يزداد عذابها بحيث تفيض وتصدر عنها دار آخرى مثلها فى العذاب والخلود. وهى هى نفسها دار الخلود. وذلك على سبيل التجريد. وهو أبلغ فى التهويل والتفظيع والخلود. من جعل الكلام على الحقيقة بمعنى أن جهنم مشتملة على دركات ولهم فيها دار مخصوصة هم مخلدون فيها.

---

(١) الكشاف ٩٨/٣.

ومع وضوح نص الآية فإن الزركشى نظر إلى جملة – لهم فيهـا دار الخلد – وتوهم أن المقصود بها الجنة فراح يقرر التجريد على ذلك. قـال – ليس المعنى أن الجنة فيها دار خلد وغير دار خلد بل كلها دار خلد.[1]

ومنه قوله تعالى "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" فقد جاء ﷺ ليتم مكارم الأخلاق وكان كما وصفه ربه –وإنك لعلى خلق عظيم– ولذلك صح أن تستخلص منه الأسوة الحسنة وهو نفـسه الأسـوة الحـسنة. وليست شيئا منفصلا عنه.

ومثله – لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة– وقوله تعالي – إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب– ظاهر ذلك أن العالم ظرف للآيات ولكن الحقيقة أن العالم نفسه هو الآيات– فهـي ليست شيئا منفصلا عنه.

ومنه قول الشاعر.

أباحت بنو مروان ظلما دماءنا ∴ وفى الله إن لم يعدلوا حكم عدل

يقول ابن جنى "وهذا غاية البيان والكشف ألا ترى أنـه لا يجـوز أن يعتقد أن الله سبحانه ظرف لشئ ولا متضمن له فهو إذا على حذف المضاف أى فى عدل الله حكم عدل"[2]

فتخريج الأسلوب على التجريد فيه دفع إيهام أن الله ظرف تنتزع صفة من ذاته. وإنما الصفة تنتزع من صفته تعالى على سبيل التجريد.

٤– التجريد عن طريق القرينة. كقول قتادة.

ولئن بقيت لأرحلن بغزوة ∴ تحوى الغنائم أو يموت كريم

---

(٢) الرهان ٤٤٨/٣.

(١) الخصائص ٤٧٧/٢.

يقول. لئن بقيت حيا لأسافرن لغزوة من أجل جمع الغنـائم أو أمـوت كريما. فليس فى الأسلوب أداة من أدوات التجريد ولكن قرينة التمدح بالكرم وأنه يبالغ فى وصف نفسه بالكرم حتى انتزع من نفسه كريما آخر هى التى دلت على التجريد.

فقوله – أويموت كريم – يعنى نفسه. والفعل منصوب بأن المقدرة أى – إلا أن. وقيل إنه تجريد بحرف مقدر – والتقدير – أو يموت منى كريم.

ولكن لا حاجة إلى التقدير طالما أن المعنى واضح بدون تقدير. لأعادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت كريم والمطروق الجارى على الألـسنة أن يقال لابد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه.[1]

ومنه قراءة عمـرو بـن عبيـد "فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان" – بالرفع أى حصلت سماء وردة.

٥– التجريد عن طريق الكناية

قال الأعشى

يا خير من يركب المطى ولا ∴ يشرب كأسا بكف من بخلا

فقوله – ولا يشرب كأسا بكف من بخلا. فهو ينفى أنه يشرب الكأس بكف بخيل – وهذه كناية عن أنه يشرب الكأس بكف كريم ومعلوم غالبـا أن الشارب يشرب بكف نفسه. فكأنه جرد من المخاطب كريما آخر. يشرب هو بكفه. والغرض هو الوصف بالكرم فالتركيب يحتوى على كنايـة وتجريـد وقعت الكناية أولا ثم انتزع من المعنى الكنائى التجريد، ولا منافاة بين الكناية والتجريد. كما فى هذا المثال. ولا منافاة بين التجريد والالتفاف كما فى قول قتاده "فلئن بقيت لأرحلن.."

---

(١) شروح التلخيص.

فحيث قصد المبالغة فى الوصف يكون التجريد وحيث قصد العـدول بالكلام من أسلوب إلى أسلوب يكون الالتفاف.

وقد يستقل الأسلوب بالالتفاف كما فى قوله تعالى "إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر" وقد يستقل الأسلوب بالتجريد. كما فى قولنا – لى من فلان صديق حميم. ومنه قول أرطأة

إن تلقنى لا ترى غيرى بناظرة ∴ تنسى السلاح وتعرف جبهة الأسد

فقوله – وتعرف جبهة الأسد – تجريد فقد انتزع من نفسه أسداً مبالغة فى وصفه بالشجاعة.

والخطيب يجعل هذا التجريد طريقه الكناية مثل قول الأعشى. ولكـن الكناية ظاهرة فى قول الأعشى، دون قول أرطاة بن سهيه، فلا معنى للقـول بأنه كنى بمعرفة جبهة الأسد عن معرفة الأسد نفسه إذ جبهة الأسد جزء منه. والأولى أن يكون ذلك من باب التعبير بالجزء عن الكل. ويكون مـن بـاب المجاز المرسل. ويكون هذا المجاز من طرق التجريد.

ويمكن أن يرد إلى التجريد بطريق – من – ويكون التقدير – وتعرف منى جبهة الأسد. أو يكون طريقة التشبيه.

٦– التجريد عن طريق مخاطبة الإنسان نفسه.

كقول الأعشى:

ودع هريرة إن الركب مرتحل ∴ وهل تطيق وداعا أيها الرجل

ولا يخاطب الإنسان نفسه إلا إذا كملت نفسه بإدراك المعـانى التـى يساق لها الكلام. وتمتلئ بذلك حتى يمكن أن ينتزع منها نفسا أخرى يخاطبها ويحاورها.

ومنه قول المتنبى

لا خيل عندك تهديها ولا مال ∴ فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

فنفس الشاعر ممتلئة بمعنى فقرها، وعدم غناها وأنها لا تملك الخيل والمال الذى يمكن أن تكافئ به إحساس الممدوح. فانتزع من نفسه شخصا آخر يخاطبه على سبيل التجريد. ومن أحسن ذلك قوله تعالى "يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها" صيرها لشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها"(١)

أغراض خطاب النفس عن طريق التجريد

أشار الطيبى إلى هذه الأغراض

١- التوبيخ كما فى قول امرئ القيس

تطاول ليلك بالأثمد ∴ ونام الخلى ولم ترقد

الخطاب تجريد لأن نفسه كان من حقها أن تتصبر وتتثبت فى المصائب فعل أمثالها من الملوك، فحين لم تفعل. جردها وخاطبها تأنيبا.(٢)

٢- النصح كما فى قول ابن الإطنابة

أقول لها وقد جشأت وجاشت ∴ مكانك تحمدي أو تستريحي

ينصح نفسه بالثبات واحتمال المكاره.

٣- التحريض على مدح الممدوح كقول المتنبى السابق "لا خيل عندك تهديها ولا مال"

٤- التجلد والثبات كما فى قول الأعشى "ودع هريرة إن الركب مرتحل".

٥- التعريض بآخر كقول الشاعر

اتبكى على ليلى وأنت تركتها ∴ وكنت عليها بالملا أنت أقدر(٣)

الجناس

يعد الجناس من الأساليب ذات الوقع الصوتى المؤثر فى النفس البشرية وما من شك فى أن هذا الإيقاع الذى يتردد على الأذن تألفه النفس وتصغي إليه الأذن يحمل المعنى المقصود. إلى القلب فيأنس به. ويتمكن فيه وتزداد

(١) عروس الأفراح ٣٥٧/٤.
(٢) التبيان ٢٨٧.
(٣) ينظر السابق وعقود الجمان١١٣/٢.

الخلابه والسحر عندما تنخدع النفس بظاهر اللفظ الثانى فتتوهم أنه هو الأول وإذا بها بعد تفكر وتأمل تعثر على معنى آخر فيزداد سرورها وأنسها بكثرة المعانى وحلاوة الإيقاع الصوتى وتتزاوج الفوائد لديها. بحصول المعنى فى القلب، والتأثير النفسى لجمال الصوت فى الأذن.

ومعلوم أن الجانب الصوتى جزء أصيل فى لغتنا الشاعرة. وكم نثـر الأدباء والشعراء كثيرا من الكلمات والتراكيب فى تراثهم وهى تقـوم فـى جانب كبير منها على الناحية الصوتية والإيقاعية وهى لا تنفصل عن بلاغة المعنى كما برزت هذه الناحية بشكل أكثر فى القـرآن الكـريم. فـإن الأداء الصوتى لآيات القرآن الكريم. والذى يقوم على قواعد الوقف والابتداء والمد والغن. له أثر جليل فى مداخلة الصوت مع المعنى فى هز أوتـار القلـوب واستيقاظ المشاعر. واستمالة الأسماع وخشوع الأفهام.

ولما كان هذا الدرس عريقاً فى اللغة فقد توفر عليه العلماء بالرصـد والدراسة والتقسيم والتفريع منذ فجر التأليف. ونعـرض لمـسيرته لمعرفـة تاريخه فتاريخ العلم جزء من العلم.

فابن المعتز يخبرنا بأن الأصمعى ألف كتابا فى الأجناس. ومعناهـا – أن تجئ الكلمة تجانس أخرى فى بيت شعر وكلام أى تشبهها فـى تـأليف حروفها. والخليل بين أحمد تعرض له كذلك [1] وابن المعتز قد أفاد من ذلك. وقسم الجناس الى قسمين:

١– أن تجانس الكلمة الأخرى فى تأليف حروفها ومعناها. أو تجانسها فـى تأليف الحروف دون المعنى.

فالأول: كقول الشاعر– يوم خلجت على الخليج نفوسهم–

والثانى: كقوله تعالى "وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين"

(١)

وأما ثعلب ٢٩١هـ فقد أطلق عليه المطابق وذكر أمثلة قرآنية وشعرية دون ذكر مصطلحات أخرى ومنه قول الشاعر

كل مضاض قد تردى بماض ∴ كسنا البرق إذا ما يسل

- ماض – الأول الرجل الماضي
- ماض – الثاني الحسام الماضي

وعرفه بقوله "وهو تكرير اللفظة .، بمعنيين مختلفين"[1]

ويأتي قدامة بن جعفر ٣٣٧هـ ويطلق عليه كذلك المطابق على بعض أمثلة الجناس كما في قول الأفوة الأندى

وأقطع الهوجل مستأنساً ∴ بهوجل عيرانه عنتريس

الهوجل الأولى – الصحراء – الهوجل الثانية – الناقة. ويطلق على البعض الآخر المجانس. وهو ما كان على جهة الاشتقاق كما في قول مسكين الدارمي

واقطع الخرق بالخرقاء لاهية ∴ إذا الكواكب كانت في الدجى سرجا[2]

الحزق – الصحراء. الخرقاء – الناقة.

وأما الرماني ٣٨٦هـ فقال تجانس البلاغة هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة.

والتجانس على وجهين. مزاوجة ومناسبة[3] وذكر الأمثلة وهي لا تخرج عند التحقيق عن المشاكلة ومع ذلك جعلها من باب التجانس. وجعل التعبير عن المعنى باللفظ المجانس لما قبله من باب الاستعارة.

والقاضي الجرجاني – ٣٩٢هـ يعرض لمعناه وهو اختلاف المعنيين كما في قول أبي تمام.

ما مات من كرم الزمان فإنه ∴ يحيا لدى يحى بن عبد الله

---

(١) ينظر قواعد الشعر ٥٦

(٢) ينظر نقد الشعر ١٦٢.

(٣) ثلاث رسائل ٩٩

ولو اتفق المعنيان كان من باب التكرير. كما فى قول امرئ القيس

فلما دنوت تسديتها ∴ فثوبا نسيت وثوبا أجر

ويذكر عدة مصطلحات هى:

١- الجناس المطلق: وهو ما كان على جهة الاشتقاق. "وأقطع الخرق بالخرقاء.

٢- الجناس المستوفى: مثل قول أبى تمام السابق.

٣- الجناس الناقص. كما فى قول أبى تمام

يمدون من أيد عواص عواصم ∴ تطول بأسياف قواض قواضب

٤- التجنيس المضاف كقول البحترى

أيا قمر التمام أعنت ظلما ∴ علىّ تطاول الليل التمام

ومعنى التمام واحد فى الأمرين.ولو انفرد لم يعد تجنيسا ولكن أحدهما صار موصولا بالقمر والأخر بالليل فكانا كالمختلفين"[1]

٥- تجنيس التصحيف كقول البحترى

ولم يكن المغتر بالله إذا سرى ∴ ليعجز والمعتز بالله طالبه

وأما أبو هلال العسكرى ٣٩٥هـ فقد ذكر فى الفصل الثالث من بـــاب التاسع. التجنيس وهو ينقل ما أورده الأصمعى فى كتاب "الاجناس" على نحو ما فعل عبد الله بن المعتز وكلها ترجع الى تجنيس الاشتقاق.

ويعرض للتجنيس فى القرآن ويذكر كثرة من الأمثلة بعضها يدخل فى التجنيس الاصطلاحى وبعضها يدخل فى الاشتقاق. ولايفرق بينهما، وكـــذلك الحال بالنسبة للأمثلة الشعرية.

ويذكر التجنيس الذى يقوم على تقديم بعض الحروف وتأخيرها كقـــول أبى تمام

بيض الصفائح لاسود الصحائف ∴ فى متونهن جلاء الشك والريب

(١) الوساطة ٤١ ومابعدها

ويذكر أمثلة عديدة للتجنيس الذى تختلف فيه أنواع الحروف كقوله تعالى "ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون" وقوله ﷺ "الخيل معقود فى نواصيها الخير إلى يوم القيامة"

وقول البحترى:

هل لما فات من تلاق تلافى ∴ أوشاك من الصبابة شافى

وقول أبى تمام

إذا الخيل جابت قسطل الحرب صدعوا ∴ صدور العوالى فى صدور الكتائب

وقوله

ولم أر كالمعروف تدعى حقوقه ∴ مغارم فى الأقوام وهى مغانم

وصنيعه يقوم على سرد الأمثلة دون ذكر مصطلحات أو التفريق بينهما. ولذلك كان عمله عبارة عن جمع أمثلة فقط. وقد سرت هذه الأمثلة إلى كتب المتأخرين.

وأما ابن رشيق – ٤٥٦هـ فقد أفاد من السابقين ونقل عنهم مثل ابن المعتز وقدامه والرماني والجرجاني كما نقل عن سيبويه أمثلة تدخل في الاشتقاق الذي يلحق بالجناس. كما في قوله تعالى . وأسلمت مع سليمان–

وأنشد سيبويه لذي الرمة

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة ∴ قليل بها الأصوات إلا بغامها[1]

بلدة الأولى – صدر الناقة – بلدة الثانية – الأرض

ويقول. التجنيس ضروب كثيرة ويذكر عدة مصطلحات منها

١– **تجنيس المماثلة**. وهى أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى. كقول الشاعر

وثنية جاوزتها بثنية ∴ حرف يعارضها ثنى أدهم

---

(١)العمدة ٣٢١/١.

الثنية الأولى – الطريق في الجبل

الثنية الثانية – الناقة

الثني الأدهم. الظل على الاستعارة

وأنشد أبو العلاء المعرى

"عود على عود على عود خلق"

عود الأولى – الشيخ المسن

عود الثانية – الجمل

عود الثالثة – الطريق الممهد

وقال ابن الرومي

للسود في السود آثار تركن بها ∴ لمعا من البيض تثنى أعين البيض

السود الأول – الليالي

السود الثاني – الشعر الأسود

البيض الأولى – الشيب

البيض الثانية – النساء

ثم يعود ويطلق عليه الجناس المحقق وهو ما اتفقت فيه الحروف. ويقول والجرجاني يسميه المستوفى[1]

والحقيقة أن الجرجاني أطلق المستوفى على ما جاء في بيت أبى تمام" يحيا لدى يحي " وقال فجانس يحيا– ويحي – وحروف كل واحد منهما مستوفاة في الآخر وإنما عد في هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل والأخر اسم"[2] .

(١) العمدة ١/٣٢٣.

(٢) الوساطة ٤٢.

فالجرجاني يطلق مصطلح – الجناس المستوفى– على ما اختلفت فيه نوعية الكلمة كالاسم والفعل وهو ما أخذ به البلاغيون المتأخرون

وأما في تمثيله لجناس المماثلة. فكانت الأمثلة كلها متفقة في نوعية الكلمة وهى الاسمية وهو ما أخذ به البلاغيون المتأخرون

وبذلك قال ابن سنان " وبعض البغداديين يسمى تساوى اللفظين في الصفة مع اختلاف المعنى المماثل[1]

٢– الجناس المحقق

وأغلب الظن أن الجناس المحقق الذي أطلق ابن رشيق على جناس المماثلة. هو ما عرف فيما بعد بالجناس التام. وإن كان هذا الإطلاق جزئيا لأن الخطيب جعل الجناس التام شاملا لجناس المماثلة والجناس المستوفى فكأنه جمع ما عند ابن رشيق وما عند الجرجاني وبذلك يصبح – الجناس المحقق – عند السابقين هو الجناس التام عند المتأخرين. كما أن تقسيمه إلى نوعين – مماثل ومستوفى مأخوذ من السابقين.

٣– جناس المضارعة:

يقول" وأصل المضارعة أن تتقارب مخارج الحروف وفى كلام العرب منه كثير غير متكلف والمحدثون إنما تكلفوه. فمن المعجز قول الله عز وجل. وهم ينهون عنه وينأون عنه[2]

وأدخل جميع الجناس الذي اختلفت فيه نوعية الحروف في– جناس المضارعة – دون تفرقة بين قرب المخارج أو بعدها.

ومما قرب مخرجه قول البحتري.

ولم يكن المغتر بالله إن سرى ∴ ليعجز والمعتز بالله طالبه

---

(١) الفصاحة ١٨٧.

(٢) العمدة ٣٢٦/١.

ومما بعد مخرجه قول الشاعر

فإن حلوا فليس لهم مقر ∴ وإن رحلوا فليس لهم مفر

كما أدخل فيه ما اختلف فيه عدد الحـروف بالزيـادة والنقـصان. أو بالتقديم والتأخير. وهو ما يسميه الجرجاني – الجناس الناقص.

٤- الجناس المنفصل. وهو يظهر في الخط

ومثل له بقول الشعر

عارضاه بما جني عارضاه ∴ أو دعاني أمت بما أو دعاني

فقوله – أو دعاني – إنما هي – أو – التي للعطف. نسق بها – دعاني – وهو أمر الاثنين من – دع – على قوله – عارضـاه – الـذي فـي أول البيت. وقوله – أودعاني – الذي في القافية فعل ماض من اثنين تقول فـي الواحد – أودع يودع. من الوديعة.......

ويقول الآخر

أمير كله كرم سعدنا ∴ بأخذ المجد منه واقتباسه

يحاكى النيل حين يسام نيلا ∴ ويحكى باسلافي وقت بأسه

وهذا الذي ذهب إليه ابن رشيق من كون الجناس في مثل هذه التراكيب منفصلا هو عند ابن سنان – مجانس التركيب – لأنه يركب من الكلمتين ما يتجانس به الصيغتان – ويذكر أن أبى العلاء المعرى هو الذي سماه بذلك[1]

٥- التجنيس المضاف وقد سبق إليه الجرجاني

الرازي وتحديد المصطلحات

جاء الرازي -٦٠٦هـ ووجد العلماء السابقين قد وضعوا مصطلحات كثيرة لفن الجناس. وهذه المصطلحات كان تضيق أحيانا وتتسع. ولـم تكـن محددة لنوعية واحدة من الأسلوب. فالجناس الناقص مثلا يدخل فيه المحرف

---

(١) سر الفصاحة١٩٠.

والجناس المضارع واللاحق والجناس المضارع يطلق على ما قرب مخرجه وما بعد. دون تفريق. وأحيانا يطلق على الجناس الناقص. والجناس المستوفى والمماثل يحتاجان لمصطلح واحد يضمهما. ومن هنا وجدناه يحدد هذه المصطلحات تحديدا لم يزد عليه المتأخرون.

من السكاكى -٦٢٦هـ والخطيب ٧٣٩هـ شيئا سوى الترتيب والتفصيل وحسن العرض ولذلك اتضحت مصطلحات الجناس عند الرازي وكانت كالآتي.

١- الجناس التام وهو تساوى الكلمتين

فى أنواع الحروف وأعدادها وهيآتها[1]

وزاد الخطيب – وترتيبها[2]

وأخذ الرازي يبين ما إذا اختلفت الكلمتان في قيد من هذه القيود الثلاثة التي ذكرها. ولكنه كبا كبوه الجواد مثل سابقيه عندما أطلق على الكلمتين اللتين تختلفان في هيئة الحروف اسم الجناس الناقص – وذكر تحته الأمثلة التي رددها الخطيب. فيما بعد. مثل جبة البرد.

جنة البرد. وذكر حيثية الاختلاف الذي يكون بالحركة أو بالحركة والسكون أو بالتخفيف والتشديد. وهى أمثلة الجناس المحرف.

وإن كان الاختلاف في عدد الحروف. فهو عنده الجناس المذيل. وقد أخذ الخطيب هذا المصطلح وأطلقه على الوجه الثانى من الجناس الناقص وهو ما يزاد فيه أكثر من حرف.

---

(١) نهاية الإيجاز ١٢٦.

(٢) بغية الإيضاح ٤/٧٧.

كما أخذ مصطلح– المطرف – الذى أطلقه الرازى على بعض صور اختلاف الحروف فى نوعها. وأطلقه على الوجه الأول من الجناس الناقص وهو ما تكون الزيادة فيه بحرف فى آخر الكلمة.

وأما الأمثلة فهى بعينها ما عند الخطيب وإن كان الاختلاف فى أنواع الحروف فقد اشترط الرازى. ألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف – وهو ما اشترطه الخطيب لهذا النوع.

وفصل الرازى فيما إذا كان الحرفان متقاربين فى المخرج أولا، وسمى الأول مضارعا. والثانى لاحقاً.[1]

وذكر الرازى أن هذه الحروف إما أن تقع فى أول الكلمة أو فى وسطها أو فى أخرها وهذا ما نقله الخطيب بأمثلته فى الإيضاح والطيبى فى التبيان.

وذكر الرزاى أن الألفاظ المتجانسة. إذا ضم بعضها إلى بعض. سمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا.[2]

وهو ما أخذ به الخطيب بقوله "وإذا ولى أحد المتجانسين الآخر سمى مزدوجا ومكررا ومرددا. وذكر أمثلة الرازى بغية الإيضاح ٤-٨٤ –وكذلك فعل الطيبى.

٢– الجناس المركب

سبق أن ذكرنا أن التسمية من ابتكار أبى العلاء المعرى ويقال. إنه كان مغرما بالجناس ومن قوله

مسا مير مجد غير منهدم الذرى ∴ مسامير درع غير طائشة العزم

---

(١) نهاية الإيجاز ١٢٩.

(٢) السابق ١٣٠.

قوله – مسامير – مكونة من– مسا –بمعنى أخرج – و – مير جمـــع مير– وهى الطعام. ومسامير الثانية. جمع مسمار ويذكر الرازى أن مجانسة المفرد والمركب على ضربين.

الأول: متشابه لفظا وخطا كقول البستى

إذا ملك لم يكن ذا هبة ∴ فدعه فدولته ذاهبة

الثانى: متشابه لفظا لا خطا ويسمى بالتجنيس المفروق. كقوله

كلكم قد أخذ الجا ∴ م ولا جام لنا

ما الذى ضر مدير الـــ جام لو جاملنا

تعقيب:

مما سبق ندرك عدة حقائق حول موضوع الجناس. وهى:

١– أن هذا الأسلوب كغيره من الأساليب لفت أنظار العلماء منذ قديم. وذلك على يد الأصمعي وسيبويه ثم أخذ فى النمو وتكاثر المصطلحات علـــى أيدى العلماء فيما بعد حتى استقر درسا له معالمه فى مدرسة المتأخرين.

٢– لم يشر أحد من العلماء قبل السكاكى إلى أنه من البديع اللفظى. ولكـــنهم كانوا يبحثونه كفن من فنون الأساليب المختلفة له أثره فى حمل المعنـــى وله أثره فى صوتية التركيب وجمال الإيقاع. وهذا هو موضعه الأصلى من بلاغة الأسلوب.

٣– أن قدامة أطلق عليه المطابق والمجانس ولم يعترض عليه أحد فى كلمة– المجانس ولكنهم اعترضوا عليه في كلمة – المطابق – اعترض عليه – أبو هلال . وابن رشيق والآمدى.[1] والحقيقة أن الاعتراض يجـــب أن يكون على ثعلب لأنه الذى أطلق على صور الجناس المطابق.

(١) ينظر الصناعتين ٣٣٩ والعمدة ٣٢٢/١ وسر الفصاحة ١٨٧.

وتابعه قدامة على ذلك.

قال أبو هلال " قد أجمع الناس أن المطابقة فى الكلام هى الجمع بين الشئ وضده فى جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسواد والليل والنهار والحر والبرد. وخالفهم قدامة بن جعفر الكاتب. فقال. المطابقة إيراد لفظين متشابهين في البناء والصيغة مختلفين في المعنى كقول زياد الأعجم.

ونبيتهم يستنصرون بكاهل ∴ وللؤم فيهم كاهل وسنام[1]

وما من شك في أن قدامة لا يجهل المطابقة الاصطلاحية التى هى الجمع بين الشئ وضده والتى يرجع البحث فيها الى الخليل – ١٧٥هـ والأصمعي – ٢١٦–هـ كما ذكر ابن المعتز – ٢٩٦– قال الخليل" يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد.

وقال الأصمعي – المطابقة. أصلها وضع الرجل في موضع اليد في مشى ذوات الأربع وأنشد قول النابغة

وخيل يطابق بالدارعين ∴ طباق الكلاب يطأ الهراسا

ويجعلها ثعلب –٢٩١– مجاورة الأضداد[2] وما أكثر أمثلتها القرآنية والشعرية والحديثية. فقدامة لا يجهل ذلك. وإنما أطلق على صور الجناس–الطباق – وهو يقصد المطابقة اللغوية لا الاصطلاحية والمطابقة اللغوية تعنى أن اللفظين المتجانسين متساويان وهو قد مثل بما يدل على ذلك– كلمة – كاهل وكاهل وكلمة – الهوجل وهوجل.

وهى كلمات متساوية فى الاسمية والحروف وفيها كذلك مطابقة كل لفظ لمعناه. وعلى الرغم من أن كل لفظ له معنى يخالف المعنى الآخر لكنهما

---

(١)الصناعتين ٣٣٩.

(٢) ينظر يأويل مشكل القرآن.

توافقا من حيث ضمهما أسلوب واحد وحدث بينهما توافق من وجودهما فى نظم واحد، ومن معانى – المطابقة الموافقة كما يقال. رأى فلان يطابق رأى فلان – أى يوافقه. وهذا هو ما لفت إليه الخليل بقوله السابق – المطابقة الجمع بين الشيئين على حذو واحد.

وأما المطابقة الاصطلاحية فقد أطلق قدامة عليها – التكافؤ – وهو يعنى به التقابل بين الأضداد أو بين السلب والإيجاب. وإذا كان التكافؤ يعنى المساواة فإنها مساواة بين الألفاظ ومعانيها وإحداث توافق بينها فى الصورة الواحدة أو فى النظم الواحد على حد قول العبسى.

حلو الشمائل وهو مر باسل ∴ يحمى الذمار صبيحة الإرهاق[1]

فبين حلو ومر طباق لأنهما ضدان وهو كذلك – تكافؤ – لتساويهما فى الإبانة عن معنيين مختلفين ولكنهما متوافقان لوجودهما فى شخص رجل واحد على أنه لا مشاحة فى الاصطلاح. وقد تعددت المصطلحات الدالة على هذا النوع من الكلام فهى – طباق – أضداد – مقلوب – تكافؤ – والمهم هو جوهر الكلام الذى يحمل هذه المعانى ولا حاجة بنا الى المنازعة فى الأسماء وقد فرق قدامة تفريقا واضحاً بين الأمثلة فى البابين.

٤– أن الجناس حظى بكثرة كثرة من المصطلحات كما تقدم ذكره. وكانت هذه المصطلحات تضيق وتتسع من عالم إلى آخر. بل كانت أحيانا تتعدد المصطلحات لشئ واحد مثلما حدث فى الجناس الناقص. فمنهم من أطلق عليه جناس المضارع والتبريزى سماه تجنيس الترجيع. وابن أبى الإصبع سماه تجنيس التداخل أو التضمين لتداخل أو لتضمن إحدى الكلمتين فى الأخرى ومنهم من سمى جناس المضارع تجنيس التصريف[2]

---

(١) نقد الشعر ١٤٣.

(٢) تحرير التحبير ١٠٧ وما بعدها.

والطيبى أطلق على الجناس الناقص الجناس الزائد. نظراً لزيادة الحروف فيه وبذلك قال التنوحى فى التهذيب ٢٤٤/١ والوطواط فى حدائق السحر ٩٦[1]

ويسمى ابن أبى الإصبع الجناس المحرف جناس التحريف.

الجناس فى الدراسة المنهجية

وأقصد بها تلك الدراسة التى توفرت على موضوع الجناس من حيث تعريفه وأقسامه وأمثلته وإن كان كل ذلك متناثرا فى تراث العلماء إلا أن الخطيب له فضل الجمع والترتيب والتقسيم وإن كان قد تابع السكاكى فى جعله من البديع اللفظي فليس محقا فى ذلك لأن النظم الذى هو قوام الأسلوب البليغ معياره المعاني والألفاظ معا.

وقد ذكرت فى مستهل فصل "البديع" أن عبد القاهر لا يفرق بين جماليات البديع وجماليات التمثيل والمجاز والكناية ونراه يذكر أمثلة متعددة للجناس من الشعر وكلام النبى ﷺ وكلام أهل الطبع ويذكر الجناس المستوفى والمرفو. ويربط كل ذلك بموجبات المعاني فيقول "أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميداً ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا.

ويقارن بين التجنيس المعيب وبين التجنيس المصيب. ويذكر تجنيس أبى تمام المعيب مثل

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت ∴ فيه الظنون أمذهب أم مذهب

وتجنيسات أخرى مستحسنه مثل "حتى نجا من خوفه وما نجا"

وقول الآخر:

ناظراه فيما جني ناظراه ∴ أو دعاني امت بما أودعاني

---

(١) ينظر نقد الشعر ١٢٨.

ويذكر أن سبب العيب هو ضعف الفائدة فى الأول وقوتها فى الثانى. فالأول لم يزد – على أن أسمعك حروفا مكررة تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة. ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها. فبهذه السريرة صار – التجنيس – وخصوصا المستوفى منه المتفق فى الصورة – من حلى الشعر ومذكورا فى أقسام البديع[1]

ويرفض عبد القاهر رفضا قاطعا أن يكون الاستحسان راجعا إلى الألفاظ وسهولتها وعدم ثقلها على اللسان لأنه لو كان الأمر كذلك ما كان هناك منها مستهجن وأما ربط الاستحسان بالمعانى فإنه يجعل منها الجيد والردئ. "وذلك أن المعانى لا تدين فى كل موضع لما يجذبها التجنيس إليه إذ الألفاظ خدم للمعانى والمصرفة فى حكمها وكانت المعانى هى المالكة سياستها المستحقة طاعتها. فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشئ عن جهته وأحاله عن طبيعته وذلك مظنة الاستكراه وفيه فتح أبواب العيب. [2]

ويلح عبد القاهر على هذه الفكرة كذلك فى دلائل الإعجاز لينفى أن يكون الإعجاز مما يتعلق بالألفاظ وسهولتها وعدم ثقلها[3]

وما أحسن قول القائل

انظر إلى صور الألفاظ واحدة ∴ وإنما بالمعاني تعشق الصور

تعريف الجناس

هو تشابه اللفظين مع الاختلاف فى المعنى وينقسم إلى قسمين:

الجناس التام: وهو ما تتفق فيه الألفاظ فى

(١) أسرار البلاغة ٧وما عبدها.

(٢) السابق ٨.

(٣) دلائل الإعجاز ٥٢٣.

١- هيئة الحروف ٢- وعدد الحروف
٣- أنواع الحروف ٤- ترتيب الحروف

فإن حدث هذا الاتفاق فى تلك القيود الأربعة. مع الاتفاق فى نوعية الكلمتين سمى تاما مماثلاً

صور التام المماثل

١- الاتفاق فى الاسمية. كما فى قوله تعالى "ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة" الساعة الأولى- القيامة - الساعة الثانية - الوقت المعلوم من الزمن.

وقوله تعالى "يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبره لأولى الأبصار" الابصار الأولى - جمع بصر وهو القلب وقول الشاعر

حدق الآجال آجال ∴ والهوى للمرء للقتال

الآجال الأولى - جمع إجل وهو قطيع بقر الوحش. الآجال الثانية. جمع أجل وهو منتهى الأعمار.

وقول أبى تمام

إذا الخيل جابت قسطل الحرب صدعوا ∴ صدور العوالى في صدور الكتائب

وصدور العوالى - أعاليها. وصدور الكتائب - مقدماتها

ويقال ركبت الأتان فى الأتان وصديقى يعاتبنى على حرف وهو جالس على حرف.

٢- الاتفاق فى الفعلية كقول شعبة

فديت من زارنى على حذر ∴ من الأعادى وقلبه يجب
فلو خلعت الدنيا عليه لما ∴ قضيت من حقه الذى يجب

يجب الأولى من الوجيب وهو الاضطراب والخفقان والثانية من الوجوب وهو الإلزام.

وكذلك يقال: فلان قال عندهم وقال لهم كذا قال الأولى من القيلولة والثانية من القول.

ويقال تربت يمين المسلم وتربت يمين الكافر. تربت الأولى بمعنى ربحت والثانية بمعنى خسرت ويقال: فلان حج البيت وحج خصومه. حج الأولى معروفة وحج الثانية أى غلب خصومه بالحجة.

٣- الاتفاق فى الحرفية:

يقال. قد يجود الكريم وقد يعثر الجواد فـ / قد/ الأولى للتكثير والثانية للتقليل وهذا النوع لا يوجد إلا بتكلف.

صور التام المستوفى:

وهو ما تجتمع فيه القيود الأربعة السابقة مع الاختلاف فى نوعية الكلمتين ويأتى على صور.

١- أن يكون التجانس بين اسم وفعل كما فى قول أبى تمام

مامات من كرم الزمان فإنه ∴ يحيا لدى يحى بن عبد الله

وقول البستى:

سما وحمى بنى سام وحام ∴ فليس كمثله سام وحام

وقول الآخر:

وسميته يحى ليحيا فلم يكن ∴ إلى رد أمر الله فيه سبيل

٢- أن يكون التجانس بين فعل وحرف. كقول الشاعر.

ولو أن وصلا عللوه بقربه ∴ لما أنّ منْ حمل الصبابةَ والجوى

"أنّ الأولى حرف ناسخ والثانية فعل ماض من الأنين ونقول. علا سيدنا محمد ﷺ على جميع الناس.

٣- أن يكون التجانس بين الاسم والحرف كما فى قولهم - رب رجل شرب رُب رجل أخر.

وكما فى قوله ﷺ "إنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله تعـالى إلا أجرت بها حتى ما تجعل في فى امرأتك"

صور التام المركب:

وهو أن يكون أحد لفظيه مركبا والأخر مفردا أو مركباً

١- المرفو: وهو أن يكون المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة مثل مصابة والميم من-مطعم- مع كلمة صابه- وذلك فى الأبيات السابقة.

٢- المتشابه. وهو ما يتشابه فى النطق والخط كما فى قول الشاعر "إذا ملك لم يكن ذاهبة فدعه فدولته ذاهبة"

٣- المفروق: وهو ما يتشابه فى النطق ويفترق فى الخط كمـا فـى قـول الشاعر السابق.

الجناس غير التام:

وهو ما اختلف فيه قيد من القيود الأربعة السابقة. وكـل قيـد يقـع الاختلاف فيه يعطينا لونا من ألوان الجناس.

صور الجناس غير التام:

١- **المحرف:** وهو ما يقع الاختلاف فى هيئة الحروف أى حركاتها وسكناتها.

أ- اختلاف الحركة كما فى قولهم جبة البرد جنة البرد. وقوله تعـالى "ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين".

ب- اختلاف الحركة والسكون كما فى قولهم البدعة شرك الشرك.

وقول أبى العلاء.

والحسن يظهر فى بيتين رونقه ∴ بيت من الشعر أو بين من الشعر

٢- الجناس الناقص:

وهو ما وقع الاختلاف فيه فى عدد الحروف ويكون على وجهين:

أ- أن تكون الزيادة بحرف واحد فى الأول مثل قوله تعالى "والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق" ومالك كمالك أو فى الوسط كقولهم . جدى جهدى أو فى الآخر كقول أبى تمام

يمدون من أيد عواص عواصم ∴ تصول بأسياف قواضٍ قواضب.

أى أن أيديهم عاصية للأعداء وحافظة للأولياء وأسيافهم قاتلات وقواطع.

وقول البحتري.

لئن صدفت عنا فربت أنفس ∴ صوادٍ إلى تلك النفوس الصوادف

إن النفوس المحبة تكون فى شدة الشوق حتى إلى تلك النفوس التى تتصرف عنها - صواد - عطشى - وصوادف - منصرفات.

ويقول الخطيب. وربما يسمى هذا القسم - أعنى - الثالث مطرفا[1] أى لتطرف الزيادة فى آخر الكلمة.

ب- أن تكون الزيادة أكثر من حرف

كما فى قول الخنساء

إن البكاء هو الشفا ∴ ء عن الجوى بين الجوانح

تقول إن البكاء هو الذى يشفى من حرقة الحزن الكائنة بين الضلوع.

وربما يسمى هذا القسم مذيلا[2]

والمطرف والمذيل معناهما واحد. والأحسن أن يسمى الكل بالجناس الزائد لحصول الزيادة فيه.

ويقول حسان رضي الله عنه

وكنا متى يغزو النبي قبيلة ∴ نصل جانبيه بالقنا والقنابل

---

(١) بغية الإيضاح ٤/٨٢.

(٢) بغية الإيضاح ٤/٢٨.

٣- الجناس المضارع واللاحق

وهو ما يقع الاختلاف في نوعية الحروف. ويشترط فيه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف فإن وقع بأكثر من حرف كاثنين فأكثر لم يكن من التجنيس في شئ لبعد ما بينهما عن التشابه الجناس وذلك ظاهر. إذ لولا ذلك لم يخل غالب الألفاظ من الجناس ويلزم أن يقدر عليه كل أحد لأن التشابه في حرف واحد مع الاختلاف في اثنين فأكثر كثير وذلك مثل. نصرو نكل - ضرب وفرق - وضرب وسلب ....

وليس شئ من ذلك من التجنيس[1]

وأجاز السكاكى بحرفين مثل خصصتني وخسستني[2]

أ- **الجناس المضارع.** هو ما يكون فيه الحرفان المختلفان متقاربين في المخرج أو متحدين فيه كالدال والطاء والهمزة والهاء. وسمى مضارعا. لمضارعة أو لمشابهة الحرف المباين لصاحبه في المخرج.

وله صور ثلاث

١- أن تقع الحروف المباينة في أول الكلمتين.

كما في قول الحريري. بيني وبين كنى ليل دامس وطريق طامس. فالدال والطاء متقاربتان في المخرج لأنهما من اللسان مع أصول الأسنان وقول قس بن ساعدة - من مات فات وقول أحدهم في وصف اليمن.

مهاب ريح. ومنابت شيح. ليس فيه إلا ناسج برد أو سائس قرد - أو راكب عرد " عليكم بالأبكار فإنهن أشد حبا وأقل خبا"

٢- كما في قوله تعالى - وهم ينهون عنه وينأون عنه فالهاء والهمزة متقاربتان إذ هما حلقيتان.

---

(١) شروح التخليص ٤/٤٢٥.

(٢) المفتاح ٤٢٨.

٣- أن تقع الحروف المتباينة في آخر الكلمتين كما في قوله ﷺ. الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة"

واللام والراء متقاربان إذ هما من الحنك واللسان.

ومنه قوله الحطيئة.

مطاعين في الهيجا مطاعين في الدجى ∴ بنى لهم آباؤهم وبني الجد

وقال البحتري:

ليس عن ثروة بلغت مداها ∴ غير أنى امرؤ كفاني كفافي

وقول البحتري

ما بعيني هذا الغزال الغرير ∴ من فتون مستجلب من فتور

ب- الجناس اللاحق. وهو ما يكون الحرفان المختلفان متباعدين في المخرج. وسمى لاحقا. لأن أحد اللفظين ملحق بالآخر في معظم الحروف .

<u>وله صور ثلاث</u>

١- أن تقع الحروف المتباينة في أول الكلمتين كما في قوله تعالى - ويل لكل همزة لمزة" - فالهاء واللام متباعدتان. الهاء من الحلق. واللام من طرف اللسان

وقوله ﷺ " اللهم أخرجني من دار الفرار إلى دار القرار"

٢- أن تقع الحروف المتباينة في وسط الكلمتين كما في قوله تعالى "ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون"

فالفاء والميم غير متقاربين. وقيل بينهما تقارب لأن الفاء والميم شفويتان إلا أن الفاء من طرف الأسنان العليا مع باطن الشفة السفلى. والميم من باطن الشفتين وأجيب عن ذلك بأن العبرة فى التقارب هو كون الموضوع واحداً وما هنا ليس كذلك[1]

وفى قوله تعالى " فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر"

وبعد المخارج ظاهر هنا بين القاف والنون -

(١) شروح التلخيص ٤/٤٢٧.

وقوله تعالى "وقيل يأرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي"

وقول علي رضي الله عنه " الدنيا دار ممر لا دار مقر"

وقوله تعالى " وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد"

فالدال والهاء متباعدتان في المخرج. فالأولى من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا. والثانية من الحلق.

وقال قابوس:

إن المكارم في المكاره ∴ والغنائم في المغارم

فالميم مع الهاء . والهمزة مع الراء مخارجها متباعدة .

٢- أن تقع الحروف المتباينة في آخر الكلمتين كما في قوله تعالى "وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف"

وعلى الرغم من أن – الراء والنون – من حروف الذلاقة المجموعة في قولهم – مر بنفل – إلا أنه يكفى التباعد اختلاف الموضع.

فالراء من شد اللسان على الحنك الباطني على وجه التكرار والنون من شده على ما يقرب الأسنان العليا–[1]

٤- جناس القلب. ويسميه بعضهم بالمعكوس وهو ما يقع الاختلاف فيه في قيد ترتيب الحروف. بأن تكون الحروف في الكلمتين غير مرتبة. وهو على وجهين.

أ- قلب الكل:

قال ابن نباته في بهرام:

قلت هذا تخرص ∴ قلب بهرام ما رهب

وقال العباس:

حسامك منه للأعداء فتح ∴ ورمحك منه للأعداء حتف

ب- قلب البعض. كما في قول النبي ﷺ

---

(١) شروح التلخيص ٤/٤٢٨.

" اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا" وقال عبد الله بـــن رواحـــة فـــى النبىﷺ

تحمله الناقة الأدماء معتجراً ∴ بالبرد كالبلاد جلّى نوره الظلم

وقول المتنبى:

ممنعة منعمة رداح ∴ يكلف لفظها الطير الوقوعا

وقول الآخر:

فبحقي عليك يا من سقاني ∴ أرحيقاً سقيتني أم حريقا؟!

٥- الجناس المقلوب المجنح.

وهو من تسمية – صلاح الصفدى كقول الشاعر:

لاح أنوار الهدى من ∴ كفه في كل حال

وإذا كان هذا الجناس سمى مجنحاً لوقوع إحدى الكلمتين فـــي أولـــه والأخرى في آخره فهما بمثابة الجناح للطائر. فإن هـــذا المعنـــى لا يكـــون خاصا بالجناس المقلوب ولكن يمكن أن ينطبق على لون من ألوان الجناس[1]

ومن أمثلته:

ساق يريني قلبه قسوة ∴ وكل ساق قلبه قاس

وقول الصفدى:

رضت فؤادي غادة ∴ ما كنت أحسبها تضر

ردت رسولي خائبا ∴ فمدا معي أبداً تدر

٦- الجناس المزدوج

وهو توالى اللفظين اللذين وقع الجناس فيهما.

وهو عام يشمل جميع أنواع الجناس التام وغيـــر التـــام – والأمثلـــة واضحة ومنه قوله تعالى " وجئتك من سبأ بنبأ يقين"

(١) ينظر شروح التلخيص ٤/٤٢٩.

" سبأ، نبأ" جناس لاحق مزدوج وفى التام – حدق الآجال آجال وفى المحرف – وهذه لك جبة وجنة من البرد والبرد

وفى الناقص – يمدون من أيد عواص عواصم – وفى المقلوب – هذا السيف فيه الفتح والحتف.

٧- جناس الإشارة.

أشار إليه الرازي بقوله " واعلم أن المتجانس قد يكون مذكورا صريحا وقد يكون مذكورا بإشارة كقوله.

حلقت لحية موسى باسمه ∴ وبهارون إذا ما قلبا

وسماه السيوطي تجنيس الكناية.[1] وسماه حازم تجنيس الرسالة.[2]

وأشار إليه من قبل ابن رشيق بالمضمون حيث علق على قول دعبل في امرأته سلمى.

أحبك حبا لو تضمنه سلمى ∴ سميك ذاك الشاهق الراسي

فقد جنس من غير ذكر جنس لأن قوله – سميك – دال على مراده[3]

ومفهومه- أن يذكر أحد لفظي الجناس صراحة ويشير إلى الآخر بالمرادف أو الكناية كما في البيت السابق وهو من شواهد المتأخرين. فقط صرح باسم زوجته – سلمى وأشار بسميها إلى جبل طئ واسمه – سلمى

ومثله.

فما مكثنا دام الجمال عليكم ∴ بثهلان إلا أن تشد الأباعر

جانست بين الجمال بالفتح وبين الجمال بالكسر وقد عبرت عنها بالمرادف – الأباعر.

ومثله

قمر لم يبق مني حبه ∴ وهواه غير مقلوب قمر

(١) نهاية الإيجاز ١٣٠.

(٢) شروح التلخيص ٤/٤٣٢.

(٣) العمدة ١/٢٣٢.

فكنى بقوله " مقلوب قمر " عن كلمة رمق وتجانس – قمر – بالقلب

وقول الآخر

وتحت البراقع مقلوبها ∴ تدب على ورد تلك الخدود

فاللفظ الظاهر – البراقع – وجانس بينهما وبين مقلوبها – العقارب –

٨- الجناس المضمر.

وفيه يضمر ركنا الجناس أي أن اللفظين اللذين وقع الجناس فيهما – يكونان مضمرين كقول ابن عبدون وقد اصطبح بخمرةٍ ترك بعضها إلى الليل فصارت خلا فقال.

ألا في سبيل اللهو كأس مدامة ∴ أتتنا بطعم عهده غير ثابت

حكت بنت بسطام ابن قيس صبيحة ∴ وأمست كجسم الشنفرى بعد ثابت

وقول الشاعر إن الخمر التي جاءته في الصباح حكت بنت بسطام واسمها- صهباء وأمست كجسم الشنفرى بعد موت خاله ثابت فقد صار جسمه خلا – وهو المهزول الرقيق حيث قال.

فاسقينها يا سواد بن عمرو ∴ إن جسمي من بعد خالي لخل[1]

ومن معاني – الخل – كذلك الخمر وهي تسمى صهباء وبذلك وقع الجناس المضمر بركنيه. بين كلمة – صهباء – اسم المرأة – وصهباء – اسم الخمر – وقد كنى عنهما بقوله – بنت بسطام وقوله كجسم الشنفرى

ونكتفي بهذه الألوان البديعية على أن تكون لنا عودة إلى باقي الألوان في المستقبل القريب.

إن شاء الله تعالى

(١) ينظر خزانة الأدب ٩٦.

الفهـــرس